ION TALOS

MEȘTERUL MANOLE

II 257418

PREFAȚĂ

Preocupat, începînd din toamna anului 1957, de culegerea colindelor transilvănene despre zidirea unei femei în temelii, autorul a perseverat în studierea acestei atît de pasionante probleme de folclor balcanic și european în general, publicînd cîteva studii ce aveau să stea la baza prezentei cărți.

Trebuie să observăm însă că cercetarea acestei capodopere a literaturii populare se află, pe teren românesc, cu mult în urma aceleia a *Mioriței*. Aceasta din urmă s-a bucurat încă din primele decenii ale secolului nostru de cercetări pe regiuni — ne gîndim la contribuțiile lui D. Caracostea, chiar dacă unele au fost tipărite mai tîrziu — iar apoi un folclorist de talia lui O. Densusianu publica o primă cercetare monografică asupra ei, pentru ca în ultimii ani, A. Fochi să ne dea o nouă și monumentală monografie. Totodată, pentru balada de care se ocupă lucrarea noastră nu s-au făcut culegeri sistematice decît în ultimii 10—12 ani și nici cercetări suficiente privitoare la obiceiurile și legendele pe aceeași temă. De aceea, autorul prezentei lucrări și-a propus să recupereze ceva din amintita rămînere în urmă în care se află problema și să dea un nou impuls cercetărilor referitoare la ea. Sperăm că în viitor se vor putea publica toate variantele ce se cunosc pînă acum, pentru a sta la dispoziția cercetătorilor români și străini care ar dori să se consacre acestei teme.

Autorul aduce un omagiu postum lui Ion Mușlea și Lucian Blaga, pentru sfaturile și îndemnurile lor la cercetarea temei; totodată mulțumește prof. Mihai Pop, pentru îndrumările sale și pentru acceptarea ca teză de doctorat la Universitatea din București a lucrării *Jertfa zidirii în obiceiurile și legendele europene*, înglobată în prezenta carte.

Sentimente de gratitudine exprimă autorul următorilor profesori și cercetători străini și români pentru informațiile deosebit de utile pe care

i le-au oferit în legătură cu tema: dr. Rolf Wilh. Brednich, prof. dr. Lutz Röhrich, prof. dr. J. Künzig — Freiburg im Breigau; prof. Mircea Eliade — Chicago; prof. dr. Kurt Ranke și doctorand Helga Stein — Göttingen; dr. J. Schwebe — Marburg an der Lahn; dr. O. Suilleabhain — Dublin; dr. Jaques R. W. Sinninghe — Breda; Marie Luise-Tenèze, prof. dr. Pertev N. Boratav — Paris; prof. dr. Dag Strömbäck — Uppsala; prof. dr. Felix Karlinger — Salzburg; prof. dr. G. Spyridakis — Atena; dr. Maja Bošković-Stulli—Zagreb; dr. O. Bîrlea, prof. V. Butură, prof. dr. D. Pop, N. Bot, L. Ghergariu, G. Habenicht, R. Niculescu, Eleni și Petru Idu, Ion Cicală, Teodor Bojan, Simion Taloș, Cornel Rad.

Călduroase mulțumiri aduce autorul Fundației „Alexander von Humboldt" din Bad Godesberg, pentru acordarea unei burse de cercetare-docent, Arhivei germane a cîntecului popular (Deutsches Volksliedarchiv) din Freiburg im Breisgau și directorului ei, prof. dr. Wilhelm Heiske, pentru condițiile optime de lucru pe care i le-au creat.

Un cuvînt de mulțumire exprimă autorul și Editurii „Minerva", pentru interesul arătat acestei lucrări și pentru sprijinul pe care i l-a acordat.

I. T.

INTRODUCERE

În orice localitate s-ar efectua cercetările folcloristului de azi, ele a scoate la lumină faptul că „meșterul Manole" și legenda lui sînt cunoscute pretutindeni. Căci chiar dacă această legendă a dispărut din multe regiuni înainte de a se fi inițiat culegerile folclorice, ea s-a răspîndit din nou prin publicații, devenind una dintre temele cele mai îndrăgite ale poporului nostru. Cu capacitatea sa extraordinară de a pătrunde esențele, George Călinescu amintea tema jertfei zidirii printre cele mai importante mituri ale românilor. El avea în vedere desigur nu numai marea vechime a mitului, dar și valoarea sa artistică excepțională.

S-ar putea scrie pe larg despre felul în care a fost apreciată balada românească referitoare la zidirea mănăstirii Argeșului. Cum lucrarea noastră nu-și poate propune acest lucru, reproducem doar cîteva aprecieri mai importante. Încă în 1858, Johann Karl Schuller, unul dintre cei mai de seamă oameni de litere ai sașilor din Transilvania, notează: „În seria celor mai frumoase și mai emoționante legende populare, care se bazează pe credința zidirii în temelie, se numără legenda românească despre zidirea mănăstirii Argeșului, pe care spiritualul culegător al poeziilor populare românești, V. Alecsandri, a publicat-o în acea formă, în care e interpretată de cîntăreții populari" [1]...

Un cercetător remarcabil al baladelor europene, W. Entwistle, susținea, în 1939, că „cea mai frumoasă dezvoltare o reprezintă varianta românească Meșterul Manole sau construirea Argeșului". El vedea superioritatea versiunii românești în faptul că „nici chiar ploaia, nici trăznetul" nu pot opri pe devotata soție a lui Manole să-și realizeze destinul. [2]

[1] Schuller 1858, p. 3.
[2] Entwistle 1939, p. 309.

Un alt învățat, italianul Giuseppe Morici, susținea, într-un studiu consacrat acestei balade, că „versiunea română e cea mai amplă și mai desăvîrșită din cîte se cunosc: *Mănăstirea Argeșului* e un mic poem“ [3]...

Balada noastră populară pune accentul pe marea valoare artistică a mănăstirii ridicate de Manole, cu prețul ființei celei mai dragi lui. Dar mărturii ale frumuseții neegalate a mănăstirii de la Curtea de Argeș — dat fiind că unele variante se referă la mănăstirea Trei Ierarhi din Iași, ne vom referi și la aceasta — se cunosc de foarte multă vreme. Una dintre cele mai vechi și mai interesante pare să fie aceea a lui Paul de Alep, care a vizitat Țările Române prin anii 1654—1658 și a fost impresionat de frumusețea celor două monumente de arhitectură. Începîndu-și călătoria în Moldova, așadar înainte de a fi văzut Argeșul, el notează despre biserica Trei Ierarhilor: ...„se poate zice că nici în Țara Românească, nici în Moldova, nici în Țara Cazacilor nu mai există o biserică ce i s-ar putea potrivi, atît în ceea ce privește zugrăvirile, cît și în ceea ce privește frumusețea ei arhitectonică“ [4]... Ajungînd apoi la Curtea de Argeș, însoțitorul patriarhului Macarie exclamă uimit: „spre a spune totul într-un cuvînt, această mănăstire e o minune în lume“ [5]. Mult mai tîrziu, prin secolul al XIX-lea, un alt străin, Vaillant, declară și el: „Mănăstirea de la Argeș e un juvaer cu care Italia s-ar putea mîndri“. [6]

Ni se pare că nu s-a subliniat îndeajuns legătura dintre superioritatea artistică a variantelor românești și frumusețea inegalabilă a mănăstirii de pe Argeș. Credem că tocmai această localizare, pe care Al. Odobescu o considera drept „îndrăzneață“, dar plăcută poporului, a oferit poetului popular român posibilitatea de a depăși ceea ce mai încolo vom denumi *faza etnografică* a baladei. Într-adevăr, variantele grecești, localizate de obicei la un pod, cele bulgărești, localizate la edificii mai puțin importante, ori cele românești din Transilvania, care nu cunosc în general nici o localizare, rămîn adeseori în preajma faptului etnografic, pe cînd unele variante românești sau sîrbo-croate se înalță în sfera adevăratei arte.

Un cercetător străin, K. Dietrich, la care ne vom referi și mai încolo, opunea variantele românești și slave, celor grecești, subliniind concepția mai nobilă a primelor, atît în ceea ce privește personajul masculin, cît și în ceea ce privește personajul feminin. E drept, versiunea românească distinge în Manole nu numai geniul creator masculin, dar și capacitatea de a iubi profund. Dacă l-am compara cu Hyperion al lui Eminescu, am

---

[3] Morici 1937.
[4] Garboviceanu 1932, p. 6.
[5] *Ibid.*
[6] *Ibid.*

constata că în timp ce Hyperion dorește să renunțe la orice atribute cerești, pentru a-și potoli setea de dragoste, Manole e stăpînit în primul rînd de dorința de a realiza o operă de artă care să dureze, fără a renunța totuși la iubire, decît datorită jurămîntului depus cu tovarășii săi. Mai mult, dragostea lui e atît de puternică, încît natura însăși îi ascultă implorările și încearcă să-i salveze soția de la pieire, întrerupînd de mai multe ori drumul acesteia spre temeliile nestatornice ale mănăstirii.

Manole are fără îndoială unele atribute titaniene: pricepere, putere, bunătate, dreptate. El este un Prometeu al Renașterii, care încearcă să-și supună natura și să creeze valori pe care omenirea nu le-a cunoscut pînă la el. Este un erou al autodepășirii: după ce realizează mănăstirea naltă, cum n-a mai fost altă, el promite să ridice alte mănăstiri mult mai frumoase și mai luminoase, cu „tălpigi de oțel, pîn la-naltul cer". El nu se luptă numai împotriva unor forțe necunoscute — cele care nu îngăduiau ridicarea zidului, fără săvîrșirea unui sacrificiu — dar și împotriva domnitorului egoist și rău. Ce poate fi oare mai nobil și mai profund uman decît capacitatea de a săvîrși cel mai dureros sacrificiu personal, în scopul de a oferi omenirii o operă durabilă?

Pe de altă parte, soția lui Manole nu are nimic din ușurința Cătălinei din *Luceafărul* lui Eminescu. Ea reprezintă dragostea și devotamentul feminin desăvîrșit. Demn de marii maeștri ai artei universale, personajul feminin al baladei noastre se sfîșie, în deplină renunțare de sine, între datoria de soție și aceea de mamă. Căci Caplea învinge toate piedicile pe care le întîmpină în cale — animale sălbatice, ploaie cu tunete și trăsnete — mînată de nesfîrșita ei dragoste pentru Manole. Apoi, cînd constată că viața ei se apropie de sfîrșit, ea nu se gîndește decît la creșterea copilului rămas acasă. Practic, ea nu renunță la viață, ci și-o prelungește în aceea a copilului, și-o pune la dispoziția celor pe care îi iubește, într-o sublimă succesiune a generațiilor.

Caplea se diferențiază într-adevăr prin umanitate de eroinele altor versiuni, cum e cea greacă, în care sacrificata îl blestemă pe meșter și pe tot neamul lui, ba chiar și podul pe care l-a ridicat acesta. Asprimea sufletească — poate arhaicitatea unui asemenea comportament — e evidentă, dar eroinele celor două versiuni reprezintă două tipuri cu totul diferite ca umanitate. Trebuie observat de asemenea că în timp ce eroina greacă e ursită a fi zidită, așa cum s-a întîmplat și cu celelalte două surori ale ei, Caplea nu e predestinată unei sorți tragice. Ea e urmărită însă de nenoroc. Pieirea ei e provocată în primul rînd de hărnicia, frumusețea și iubirea ei, la care se adaugă, ca factor extern și oarecum întîmplător, lipsa

de caracter a ortacilor lui Manole. Apoi, Caplea piere în momentul în care viața ei era mai frumoasă ca oricînd.

Ca într-un testament, ea cere să-i fie lăsată o deschizătură în zid, la înălțimea pieptului, pentru a-și putea alăpta copilul. Creșterea acestuia de către forțele binevoitoare ale naturii ne duce cu gîndul la cealaltă capodoperă a folclorului românesc, *Miorița*, în care ciobanul răpus dorește să-și continue viața în mediul care i-a fost atîta de drag: stîna și turma, muntele și bradul, luna și stelele. Cele două opere fundamentale ale literaturii populare românești se întîlnesc astfel în dragostea de viață și de muncă a eroilor.

De la publicarea variantei Alecsandri, la Iași, în 1853, textul baladei a rămas o prezență permanentă în cultura noastră scrisă. El a fost atît de des retipărit, încît o bibliografie completă a acestor retipăriri ar lua cîteva pagini. Ni se pare semnificativ faptul că imediat după întîia imprimare a textului, el e retipărit în toate provinciile locuite de români: în Muntenia, un calendar făcea loc acestui text în paginile sale încă în 1854; în Transilvania, ziarul „Telegraful român" reproduce varianta lui Alecsandri în 1857 (nr. 24, 28); urmează apoi calendarul „Amicul poporului" (Sibiu 1865) și „Albina" (Viena 1869, nr. 70); bucovineanul Aron Pumnul introducea balada Meșterului Manole în *Lepturariul* său din 1863 (tom. II, partea I), așadar, balada noastră începe să intre în manualele școlare, din care nu va lipsi nici în zilele noastre. Sub raportul numărului de retipăriri, ea stă alături de „Miorița" și de unele dintre cele mai de seamă poezii ale lui Eminescu și Coșbuc.

Pentru a cunoaște marea difuziune a variantei la care ne referim, trebuie să mai observăm că foarte curînd după tipărirea ei din 1853, ea a început să circule sub formă de copii manuscrise. O asemenea copie a făcut un oarecare Ștefan Popovici, la 10. V. 1857, pe o carte de cîntări bisericești din biblioteca episcopiei de Roman, copie pe care ne-a semnalat-o D. Furtună. O altă copie a realizat Picu Pătruț, din Sălișie, cam în aceeași perioadă. Ea pătrunde apoi în manuscrisele „studenților" ardeleni, precum și în diferite manuscrise miscelanee.

Materialele românești pe tema jertfei zidirii: prelucrarea lui Cezar Bolliac, varianta publicată de Alecsandri și chiar cea din colecția lui G. Dem. Teodorescu, încep să fie destul de timpuriu cunoscute și traduse în limbi străine. Una dintre cele dintîi traduceri ale temei o datorăm lui Wilhelm von Kotzebue, care publică, în 1853, volumul *Rumänische Volkspoesie*, deschizînd astfel seria traducerilor și prelucrărilor în limba germană ale baladei noastre. Dintre acestea mai amintim prelucrarea lui Ludwig Adolf Staufe, *Der Klosterbau* (1870), pe cea a Annei Forstenheim, *Manoli*,

românische Volkssage (1883), ca și traducerile realizate de J. K. Schuller (1858), J. Kraner (în „Bukarester Tageblat" 1886, nr. 230—231), Rudolf Bergner, *Rumänien* (1887), L. V. Fischer (în „Românische Revue" 1886), W. Rudow, *Rumänische Volkslieder* (1888) și Alfred Margul-Sperber (1954).

În franceză au fost publicate de asemenea mai multe traduceri, dintre care amintim mai întîi pe aceea a lui A. Vaillant (1851), care transpune în limba lui V. Hugo, prelucrarea dată de Cezar Bolliac. Apoi, însuși V. Alecsandri traduce varianta publicată de el anterior, în volumul *Ballades et chants populaires de la Roumanie*, care a beneficiat și de prefața lui M. A. Ubicini (Paris 1855); urmează traducerile făcute de Sava N. Șoimescu („Étoile" 1886, nr. 228), Jules Brun („Bucarest" 1891, 388), Veronica Porumbacu (cf. „Contemporanul" 1957, nr. 15, p. 8) ș.a.

În spaniolă, Manuel Milá y Fontanals remarcă balada încă în 1857, iar în portugheză Luis L. Cortés publică în 1955 traducerea variantei Alecsandri. În italiană a fost publicată o traducere de către S. Friedmann și E. Toci (*„Cronaca minima 'Livorno" 1887, nr. 42), apoi de către Luigi Salvini (1932), Mario Ruffini (1940), N. A. Gheorghiu (cf. Eliade 1963—64).

În literatura maghiară se cunosc mai bine de 20 de tipăriri ale baladei despre zidirea Argeșului. Merită să fie amintiți traducătorii Ács Károly (1858), Moldován Gergely (1871), Iosif Vulcan (1872-73), Gh. Alexici (1897), Kádár Imre („Erdély Helikon" 1930), Aradi Nora („Forum" 1948), Kiss Károly („Irodalmi Ujság" 1954, nr. 23), Jékely Zoltán (*Román népballadák és népdaloh*, Budapest 1961).

Nu lipsesc traducerile în engleză. Merită să fie consemnate cele publicate de H. Stanley (1856), H. K. Lewis (1881), E. B. Mawer (1881). Menționăm de asemenea traducerile în daneză (Nyrop 1885) și în poloneză (J. Dydacki 1901).

Dar cea mai strălucită carieră a făcut-o tema jertfei zidirii în domeniul literaturii scrise. Sîntem siguri că nu va întîrzia un studiu comparativ, care să îmbrățișeze toate prelucrările temei, la de germanul Theodor Storm, cu al său *Der Schimmelreiter*, pînă la iugoslavul Ivo Andrić, cu romanul *Podul peste Drina*, care a adus autorului o celebritate mondială și un Premiu Nobel.

În literatura română, tema a fost abordată de numeroși scriitori — problema a fost cercetată competent de G. Ciompec (1960) și V. Fanache (1964) — începînd cu poetul social Cezar Bolliac (1847), care face mai mult o transpunere a vechii poezii populare în versuri culte. După el, rînd pe rînd, numeroși scriitori au împrumutat unele sau altele din motivele poetice ale baladei, exploatînd sensurile filozofice ale acesteia.

În cuprinsul secolului al XIX-lea, tema a mai fost prelucrată de către N. D. Popescu, care ne-a lăsat o nuvelă prolixă și fără valoare deosebită. Eminescu s-a apropiat și el de balada populară, decupînd unele imagini din ea, în „Basmul lui Arghir" (ediția Perpessicius, vol. VI, p. 273), asupra cărora nu s-a atras atenția pînă acum:

Fost-a împărat
Mîndru luminat,
Ce avea cetate
De nalte palate,
Cu turnuri de fier,
Ce dedea în cer
Și-n mijloc stetea
Și mi se nălța
Mîndră monăstire,
Loc de pomenire,
Monăstire naltă,
Cum n-a mai fost altă.

Nu încape nici o îndoială că acest fragment, datat de Perpessicius circa 1868, deci imediat după publicarea ediției definitive a colecției de poezii populare a lui V. Alecsandri, provine din balada meșterului Manole.

Literatura română de după 1900 se apropie însă cu mai multă stăruință de tema jertfei zidirii. Unii dintre cei mai de seamă poeți, dramaturgi, romancieri au utilizat în opera lor ceva din capodopera noastră folclorică. În general, autorii au fost ispitiți să arhaicizeze. Așa procedează Adrian Maniu, în poemul dramatic *Meșterul*. El face însă din Manole un personaj orgolios, neînțeles de ortacii lui, dornic ca toți zidarii să-i dea o ascultare oarbă. Și Lucian Blaga arhaicizează, dar el știe să insiste asupra frămîntărilor sufletești ale creatorului de frumos, aflat între demonul care-l îndeamnă să clădească și porunca pămîntului, care pretinde sacrificarea unei ființe. În tragedia *Meșterul Manole*, Blaga se apropie voit de atmosfera teatrului antic grec. Ca în acesta și dealtfel ca în variantele grecești ale baladei populare, Blaga creează niște eroi, care se află în mîinile destinului orb. De aceea, după săvîrșirea sacrificiului, Manole își pierde cutezanța și se izolează.

Ion Luca e considerat de către G. Ciompec ca cel care tratează tema într-un chip realist, în *Icarii de pe Argeș*; chiar și forțele misterioase din baladă se încorporează la el în personaje din viața reală: Andrei Hrișcu surpă zidurile ridicate de Manole și tot el oferă domnitorului ideea de sancționare a meșterilor. Lucrarea se remarcă prin participarea la acțiune a unor personaje istorice, ceea ce conferă acesteia culoare.

După cum s-a văzut, în prima perioadă ni se oferă cîteva modeste prelucrări sau se împrumută unele clișee poetice din baladă. Între cele

două războaie mondiale, autorii preiau și adîncesc caracterul magic al temei; uneori se insistă asupra puterii pe care destinul ar avea-o asupra omului, iar alteori se umple tiparele cu material realist, punîndu-se la baza intrigii răutatea și viclenia unor oameni. Epoca de după 23 August 1944, epocă de mare avînt creator în toate domeniile vieții, numărul scriitorilor care apelează la „motivul creației", cum a fost denumit de un cercetător, a crescut simțitor. Într-adevăr, poate nici o altă temă folclorică românească n-a fost supusă atîtor prelucrări ca aceea a „Meșterului Manole", devenită acum simbol al vremurilor noi, constructive. V. Fanache constata în 1964 că motivul construcției „migrează" spre poezia lirică și explica această situație prin „dispariția datelor conflictuale dintre erou și societate". Creatorului nu i se mai împotrivește nimeni în societatea de azi, el „devine reprezentativ pentru vremurile noastre, pasiunea lui de a înfăptui măreț și trainic își află o incomparabilă împlinire".

Tema meșterului arhitect o găsim în marile romane călinesciene *Bietul Ioanide* și *Scrinul negru*. Pentru T. Arghezi, actul creației artistice pretinde zidirea în temelie a inimii și vieții *(Cîntare omului)*. Într-un mod asemănător, M. Beniuc își zidește inima spre a cînta, chemînd la muncă și la fapte *(Ca meșterul Manole)*. N. Labiș, preocupat și el de soarta meșterului legendar, fixează în versuri caracterul de „Prometeu român" al lui Manole, care se răzvrătește împotriva domnitorului despot și făgăduiește să mai construiască minuni ca cea în care și-a jertfit iubirea *(Meșterul)*.

Caracterul introductiv al rîndurilor de față ne împiedică să cuprindem aici creațiile unor poeți valoroși ca A. E. Baconsky, A. Rău, Ana Blandiana, M. Scorobete, Șt. Aug. Doinaș, Gh. Tomozei ș.a., căci lista întocmită de V. Fanache cuprindea în 1964 aproape 60 de poezii inspirate din balada populară. Observăm doar că deși scriitorii s-au inspirat adeseori din balada populară, preluînd cînd avîntul constructiv al eroului, cînd caracterul răzvrătit al lui, fîntîna izvorîtă din locul unde a pierit zidarul legendar n-a secat. Ea va continua să stea de-a pururi la îndemîna creatorilor de frumos dornici să-și împrospăteze sufletul și mintea.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

I

ISTORICUL PROBLEMEI

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Cunoscut în terminologia românească de specialitate sub denumirea de „baladă a Meșterului Manole" sau „legendă a mănăstirii Curtea de Argeș", cîntecul despre femeia zidită — care și-a găsit răspîndire la greci, albanezi, sîrbi, croați, bulgari, români, maghiari și la țigani — a provocat cea mai aprinsă și mai îndelungată discuție din toată istoria folcloristicii balcanice de pînă acum. De aproape un secol și jumătate, numeroși oameni de știință din țările balcanice, ca și dinafara lor [1], se pasionează de cercetarea acestei probleme, publicînd material inedit, stabilind paralele, cercetînd cîte un aspect al ei sau întocmind lucrări cu caracter monografic.

Mulți autori s-au lăsat însă ispitiți de farmecul pe care-l prezintă descoperirea genealogiei textului și au încercat să identifice cu exactitate, atît punctul geografic în care s-ar fi născut balada, cît și drumurile pe care le-ar fi parcurs ea în decursul veacurilor. Unii cercetători presupun, de pildă, ca în arheologie, că variantele din Capadochia sau cele din Creta ar fi prototipul baladei [2]; întocmai ca bunurile culturii materiale ale unei epoci, cum ar fi, să zicem, ceramica de Cucuteni, ea ar fi fost purtată spre celelalte regiuni balcanice.

S-a încercat astfel aplicarea unei metode improprii pentru cercetările de folclor și a fost înlesnită emiterea unor ipoteze

[1] Cf. Köhler 1894, Schladebach 1894, Dietrich 1902, Kluseman 1919, Morici 1937, Entwistle 1939, Leader 1967 ș.a.

[2] Baud-Bauvy 1935, p. 173, Dietrich 1902, p. 151.

foarte diferite între ele în legătură cu presupușii creatori ai cîntecului, căci, în unele cazuri, cercetătorii au acordat importanță primordială versiunii popoarelor cărora le aparțineau.

Totodată, făcînd din originea baladei problema capitală a cercetărilor în acest domeniu, oamenii de știință au pierdut din vedere culegerea materialului de teren, singurul element care putea aduce clarificări științifice. E drept că în unele zone situația a fost remediată, cu ajutorul culegerilor intensive, dar aceasta a făcut ca în fața cercetătorilor să se ridice o nouă problemă: nevoia de a se cerceta, pe cît posibil uniform, teritoriul de răspîndire a baladei! În ultima ediție a lucrării sale, Vargyas utilizează 295 de variante grecești și numai 259 de la toate celelalte popoare balcanice la un loc, fapt care pune, pe nedrept, în inferioritate restul versiunilor.

Pe de altă parte, cercetarea acestei balade exclusiv pe baza textului literar, adică făcînd abstracție de complexul de obiceiuri, practici magice și legende care îi explică apariția și dezvoltarea — așa cum a procedat Vargyas — reprezintă, după părerea noastră, o greșeală de concepție și metodă. Căci prin aceasta, autorul se arată interesat numai de cunoașterea produsului poetic al substratului, neglijînd împrejurările care au dus la obținerea unui asemenea rezultat.

În sfîrșit, oricît de informat ar fi un cercetător, el nu poate cunoaște în întregime nici bibliografia diferitelor versiuni naționale ale baladei. De-ar fi să exemplificăm din nou cu Vargyas, ar trebui să arătăm că acesta avea cunoștință, în 1960, de 16 variante românești publicate, pe cînd bibliografia noastră oferea tot atunci nu mai puțin de 35; și studiile românești cu caracter teoretic îi erau cunoscute numai parțial, rămînîndu-i străine importantele lucrări ale lui L. Șăineanu [3], I. Popovici [4], P. Caraman [5] ș.a.

Cele înfățișate aici ne îngăduie să stabilim următoarele:

1. situația pe teren a baladei se află încă departe de a fi cunoscută în elementele ei esențiale și fără diferențe mari de culegere de la o zonă la alta; e sarcina cercetătorilor

[3] Șăineanu 1888, p. 669–682; idem 1896, p. 47–66.
[4] Popovici 1909, p. 5–19.
[5] Caraman 1934, p. 63–102.

contemporani să culeagă cît mai multe variante și informații de teren în legătură cu această problemă;

2. pe baza unor asemenea materiale e necesar să fie întocmite monografii ale versiunilor naționale ale baladei, care să clarifice problemele de circulație, morfologie și stilistică ale textului;

3. problema atît de controversată a originii baladei va trebui reluată abia după parcurgerea acestor etape prealabile.

Cu această convingere, ne-am propus să adunăm în cuprinsul prezentei lucrări cît mai mult material din teren, arhive și biblioteci, atît pentru cunoașterea substratului internațional al baladei, cît și pentru ca textul poetic să poată fi mai bine înțeles; în același timp, am căutat să scoatem în evidență legăturile dintre versiunea românească a cîntecului și folclorul românesc în general. Compararea versiunilor balcanice pe baza materialului cunoscut astăzi, care constituie *doar unul* din aspectele problemei, și-a cîștigat locul cuvenit, într-un capitol special.

★

Cîntecul despre zidirea femeii la temelia unui edificiu a intrat în patrimoniul culturii europene prin varianta publicată în 1823—1824 de Vuk Stefanović Karadžić [6]. Aceasta s-a impus de îndată atenției unor renumiți folcloriști, scriitori și gînditori din al doilea sfert al secolului trecut. Cel care a contribuit mult la crearea renumelui acestei variante în Europa a fost Jacob Grimm. Într-o recenzie la culegerea folcloristului sîrb, Grimm apreciază balada ca „einer der rührendsten Gesänge aller Völker und Zeiten" [7].

După ce traduce liber varianta în germană, Grimm o trimite surorilor Ludowine și Anne Haxthausen, într-o scrisoare, datată 28. III. 1824, în care notează printre altele: ... „Um diesem Brief einigen Werth zu geben, schreibe ich Ihnen das wunderschöne serbische Lied von der Erbaung Scutaris her... Unsere deutschen Volkslieder müssen sich alle davon verkriechen. Vor vielen Jahrhunderten hätte man nur ähnliche in Deutschland sammeln können... Die Über-

[6] Narodne srpske pjesne *, vol. I—II.

[7] Cf. *Göttingische Gelehrte Anzeiger*, 1824, p. 809—820, reprodusă în Grimm 1869, p. 222.

setzung ist unmetrisch und erreicht die Schönheit des Originals lange nicht". Iar în încheierea scrisorii : „Ich habe wenig rührendere Geschichten gelesen, als diese" [8].

Cîteva săptămîni mai tîrziu, la 8 mai 1824, Grimm realizase „traducerea metrică" [9] a variantei și o trimitea lui Goethe pentru a o publica în revista sa *Über Kunst und Alterthum*. În scrisoarea care însoțește textul, Grimm arată: „Das beiliegende Lied von der Erbaung Scutari's hatte mich durch seinen Inhalt, der sich mit weitverbreiteten Volkssagen berührt, vor andern angezogen. Die Schönheit seiner Form darf nicht nach meiner zwar getreuen, aber unvollkommene Übersetzung ermessen werden" [10].

Acestor aprecieri li s-a asociat și celebrul culegător al cîntecelor populare grecești, francezul Charles Claude Fauriel, care a tradus în franceză varianta lui Karadžić și i-a oferit un loc special în cursul său consacrat în anul 1831—32, la Sorbona, poeziilor populare ale grecilor și sîrbilor [11].

Muzicianul Karl Friederich Zelter, un bun prieten al lui Goethe, mărturisește și el: „Die Aufmauerung Scutaris ist [...] so ganz zu und aus meinem Herzen..." [12].

În sfîrșit, după unii cercetători, Lamartine s-ar fi inspirat în *La chute d'un ange*, din celebra baladă sîrbească [13].

Fără să fi fost cucerit în aceeași măsură de frumusețea variantei sîrbești, Goethe pune accentul pe vechimea baladei, care se evidențiază „durch abergläubisch-barbarische Gesinnungen" [14]; iar în altă parte: „das zuletzt mitgetheilte Gedicht ist unter denen die ich kenne wohl das älteste, wenigstens bezieht sich's auf die Erbaung von Skutaris, vielleicht schon im achten Jahrhundert und trägt noch ganz den höheren barbarisch-heidnischen Sinn eines Menschenopfers zu grossem unerlässlichen Nationalzwecke" [15]. Mai tîrziu,

---

[8] Scrisoarea, ca și textul traducerii au fost publicate de Reiferscheid, 1878, p. 92—101.

[9] Cf. Grimm 1884, p. 544—555.

[10] Goethe—Jahrbuch 9 (1888), p. 21—22. Ambele traduceri pot fi citite în Grimm 1884, p. 544—555.

[11] Cf. Ibrovac 1966, p. 508, n.

[12] Ćurčin 1905, p. 129—130.

[13] Banašević 1954, p. 32—38.

[14] Ćurčin p. 129—130.

[15] Goethe 1906, p. 233—234 (scrisoare datată Weimar, 30 august 1824).

într-o scrisoare către Therese von Jacob, traducătoarea în germană a colecției Karadžić, Goethe așeza această baladă în fruntea „cîntecelor familiale“ [16]. În sfîrșit, el publică amintita traducere făcută de Grimm, în prestigioasa revistă *Über Kunst und Alterthum* [17].

Balada n-a rămas străină nici marelui gînditor G. W. F. Hegel. Vorbind despre caracterele generale ale liricii, în cadrul prelegerilor sale de estetică, acesta constata: „Ceea ce apare ca excelent imaginației cutărui popor, poate apărea altui popor ca ceva insipid sau îngrozitor și respingător. Astfel, de exemplu, există un cîntec popular în care se povestește istoria unei femei zidite în zid la porunca soțului ei, femeie care nu reușește prin rugămințile ei să obțină mai mult decît să i se lase în zid loc deschis pentru sîni, ca să-și poată alăpta copilul; ea mai trăiește pînă cînd copilul nu mai are nevoie să fie alăptat“ [18]. Aceasta ar fi, după Hegel, o mostră de situație barbară, provocatoare de groază.

După ce tema s-a impus atenției oamenilor de cultură europeni prin varianta sîrbească, a urmat descoperirea celorlalte versiuni naționale: în 1842, cea greacă și românească (aceasta din urmă, într-o variantă în proză), în 1848, cea maghiară (într-un scurt rezumat, însoțit de cinci versuri), în 1860, bulgara, în 1863, albaneza (într-o legendă în proză), în 1870, țigănească, în 1882, macedo-româna. Așadar, către sfîrșitul veacului trecut erau semnalate toate versiunile naționale ale baladei de care ne ocupăm. Cercetătorii n-au așteptat însă descoperirea tuturor acestor versiuni, și mai ales a variantelor lor, pentru a întreprinde studii comparative și a stabili paralele.

S-a văzut că în scrisoarea sa către Goethe, Jacob Grimm observa, încă în 1824, legătura ce există între balada sîrbească și „legende larg răspîndite“ (weitverbreiteten Volkssagen), care au la bază tema „jertfei zidirii“. El ridica astfel problema mediului etnografic care a premers creării baladei. Desigur, și înainte de Grimm fuseseră notate unele informații

[16] Goethe 1906, p. 241—242.
[17] 5 (1825), nr. 2, p. 24—35.
[18] Hegel 1966, vol. II, p. 525.

sau scurte legende cu tema jertfei zidirii[19]. După el însă problema a cîştigat enorm în importanţă şi au fost iniţiate cercetări nenumărate pentru clarificarea ei. Aceste cercetări pot fi grupate în două categorii esenţiale:

A. cele întreprinse mai ales în ţări dinafara Peninsulei Balcanice, care au cercetat cu predilecţie complexul de obiceiuri şi legende privitoare la jertfa zidirii;

B. cele efectuate în special în ţările balcanice, care au urmărit deslușirea aspectelor morfologico-stilistice, dar mai ales a celor relative la originea textului cîntat, a baladei, neglijînd însă aproape totdeauna studierea obiceiurilor jertfei zidirii în ţările respective.

Din păcate, numai rareori a fost studiată legătura foarte strînsă care există între obiceiuri, legende şi baladă.

De-a lungul unui secol şi jumătate, cercetările nu s-au oprit la culegerea materialelor din folclorul viu, ci au pătruns şi în istorie, scoţînd la iveală importante informaţii etnografice, care susţin că obiceiurile jertfei zidirii erau practicate şi de popoarele vechi.

Mai mulţi autori sînt înclinaţi să interpreteze următorul pasaj din *Vechiul Testament*, care se referă la întemeierea Ierichonului, ca dovadă a jertfei zidirii la vechii evrei[20]: Atunci a jurat Iosua şi a zis „Blestemat să fie înaintea Domnului omul care se va scula să zidească din nou cetatea aceasta a Ierichonului! Cu preţul întîiului său născut îi va pune temeliile şi cu preţul celui mai tînăr fiu al lui îi va aşeza porţile!“ (Iosua, 6, 26).

Cercetători renumiţi, cum ar fi Moses Gaster, au susţinut de asemenea că în vechile scrieri ebraice s-ar găsi mai multe variante ale legendei după care „parohul din Egipt i-ar fi zidit de vii pe izraeliţi şi pe copiii lor, în locul cărămizii care lipsea. În zid aceştia au gemut şi au plîns pînă cînd

---

[19] Dintre acestea menţionăm legenda copilului născut „fără tată“, care urma să fie sacrificat la temeliile cetăţii Snowdon din Ţara Galilor — consemnată în cronica lui Nennius prin anul 966 (cf. mai jos, p. 130) — legenda cîinelui zidit la Hontdamm în Flandra, atestată la 1585, şi legenda zidirii unui tînăr în temeliile oraşului Dietineţ-U.R.S.S. publicată în 1792, dar despre care se spune că ar fi fost notată şi într-o mai veche cronică a Novgorodului (cf. Popoff 1792, p. 34).

[20] Liebrecht 1879, p. 288, Loisy 1920, p. 370—371, Heller 1924, p. 116—118, Cocchiara 1956, p. 108, Jevszejev 1967, p. 351.

le-a amuțit glasul "[21]. Gaster interpretează această legendă ca „jertfă a zidirii". Noi credem că aici e vorba mai degrabă de zidirea ca pedeapsă. Dar practicarea de către evrei a sacrificiului uman pare să fi fost confirmată pe de o parte de unele descrieri etnografice din ultima jumătate de secol, iar pe de alta, de numeroase săpături arheologice [22].

Pe baza descoperirii de schelete ale unor copii, ale unor tineri sau maturi în temeliile cîtorva clădiri ce pot fi datate 2500—2000 î.e.n. a fost susținută existența acestui obicei la cananieni, fenicieni și cartaginezi [23].

Și egiptenilor pare să le fi fost familiară sacrificarea unor băieți, fete sau prizonieri, cărora le era retezat capul pe piatra de temelie a clădirilor publice [24].

Pentru practicarea de către romani a jertfei zidirii ne-au parvenit informații destul de puține pînă în prezent. Totuși, celebrul arhitect Vitruviu vorbește, în legătură cu zidirile, de „respectarea obiceiului"..., fapt care ne-ar putea face să credem în existența unor practici ale construcției la romani [25]. Apoi, după unele legende, în Forum ar fi apărut o despicătură care n-a putut fi închisă, pînă cînd Curtius s-a prăbușit de bunăvoie într-însa, îmbrăcat în haine cavalerești [26]. De asemenea, sînt etnografi care înclină să considere moartea lui Remus din legenda întemeierii Romei, ca o jertfă a zidirii [27]. Alte informații indică zidirea de către romani a unor berbeci pe locul viitoarelor clădiri [28].

Și pentru grecii vechi informațiile sînt foarte puține și nesigure. Notăm totuși că Herodot considera ca o impietate și o nebunie îndrăzneala lui Darie de a fi încercat fundarea unui oraș fără consultarea prealabilă a oracolului și fără

---

[21] Gaster 1881, p. 212.

[22] Curtius 1903, p. 73, 208—209, 219—220; Mader 1909, p. 77; Bertholet 1919, p. 49—50; Heller 1924, p. 116—118; König 1924, p. 168—169; Lods 1930, p. 113—114; Henninger 1958, p. 778—779; Schreiber 1958, coloana 71—72.

[23] Vincent 1907, p. 50, 192, 196—201; Mader 1909, p. 77, Dussaud 1921, p. 165—166; König 1924, p. 168—169; Lods 1930, p. 113—114.

[24] Lefébure 1890, p. 37—38; Mader 1909, p. 26.

[25] Vitruviu 1964, p. 43.

[26] Liebrecht 1879, p. 293—296.

[27] Cocchiara 1956, p. 117.

[28] Liebrecht 1879, p. 293; Gittée 1886—1887, p. 497—498; Loisy 1920, p. 379; Nyrop 1885, p. 69.

celebrarea unor anumite rituri ale construcției [29], iar un cercetător eminent ca Paul Sartori citează cîteva legende grecești cu tema jertfei zidirii; după acesta, o fecioară ar fi fost zidită la întemeierea orașului Antiochia, alta la clădirea marelui teatru antiochian; tot așa, la fundarea Ankyrei ar fi fost sacrificată o frumoasă fecioară [30].

Neconfirmate au rămas pînă acum obiceiurile zidirii și la populațiile traco-geto-dace, aflate în Peninsula Balcanică. Importantele descoperiri arheologice din ultima vreme, care au demonstrat neîndoios că aceste populații aveau o bogată și interesantă cultură, n-au adus nici o informație în legătură cu problema noastră. Nu încape însă nici o îndoială că vechile populații balcanice cunoșteau și practicau jertfa zidirii.

Faptul că cercetătorii au reușit să descopere documente care par să confirme existența obiceiului de a sacrifica ființe vii în temeliile unor clădiri pînă prin mileniul al treilea î.e.n. ne dovedește vechimea extraordinară a mitului. El face parte desigur dintre primele mituri ale umanității, fapt care ne explică și răspîndirea lui cu totul generală pe glob.

În cursul veacurilor, mitul a cîștigat în amploare și profunzime, dînd naștere în diferite regiuni, la variate producții literare: baladei despre femeia zidită — în țările balcanice, cîntecului despre zidirea unui băiat sau a unei fete — la gruzini, mordvini, abhazi, armeni — precum și la nenumărate legende în proză, răspîndite probabil la toate popoarele, dar mai ales la cele europene. Să urmărim felul în care a fost studiată problema pînă acum la diferitele grupuri de popoare moderne din Europa.

Printre cercetătorii care au acordat o foarte mare atenție acestei teme se numără cei din țările germanice. Faptul se explică nu numai prin marea răspîndire pe care o cunosc la aceste popoare legendele referitoare la zidirea unor copii în fundamentul cîtorva clădiri importante, dar și prin dezvoltarea rapidă pe care o înregistra folcloristica din aceste țări în secolul al XIX-lea și poate chiar prin interesul pe care l-a trezit varianta culeasă de Karadžić și publicată în traducere germană destul de timpuriu. Începutul l-a făcut tot Jacob Grimm, care încă în ediția din 1835 a voluminoasei sale lu-

[29] Cocchiara 1956, p. 115.
[30] Sartori 1898, p. 8.

crări *Deutsche Mythologie*[31] încerca întîia privire generală asupra problemei; alături de balada sîrbească, el prezenta obiceiul zidirii în temelie a unor animale și păsări în Danemarca și rezuma cîteva legende daneze, germane și rusești, care înfățișează zidirea de copii. În numeroasele ediții ulterioare ale lucrării sale, Grimm și-a îmbogățit mereu documentarea, cuprinzînd între altele și balada greacă a podului peste Arta.

După Grimm, un mare număr de autori au publicat culegeri de obiceiuri și legende despre jertfa zidirii în țările germanice. Credem că cele mai importante sînt, pentru *Danemarca:* Thiele (1843), H. F. Feilberg (1886—1914); pentru *Țările de Jos:* J. R. W. Sinninghe (1943); pentru *Germania:* Nork (1849), L. Bechstein (1853 și 1858), J. W. Wolf (1853), Fr. Panzer și G. Schambach — W. Müller (1855), K. Lynker (1860), A. Witzschel (1866 și 1878), L. Strackerjan (1867), R. Eisel (1871), H. Grössler (1880), J. Lippert (1882), H. Pröhle (1886), Chr. L. Wucke (1891), Th. Voges (1895), R. Wossidlo (1897), A. Meiche (1903), K. Müllenhoff (1921), P. Quensel (1926), Fr. Sieber (1926 și 1928), Fr. Gustav Meyer, P. Zaunert (1929) ș.a.; pentru *Austria*: Th. Vernalecken (1859), Joh. Adolf Heyl (1897), A. Depiny (1932); pentru *Elveția*: E. L. Rochholz (1856), E. Hoffmann-Krayer (1940).

Începînd din ultimul pătrar al secolului al XIX-lea apar la germani cîteva încercări remarcabile de a înmănunchea rezultatele obținute în această problemă. Cele mai multe dintre ele o privesc din punctul de vedere etnografic, etnologic și istoric, trecînd adeseori dincolo de granițele populațiilor germanice. Așa procedează Richard Andree (1878), Felix Liebrecht (1879), Paul Sartori (1898 și 1911), iar mai tîrziu, Kurt Klusemann (1919). Lui R. Andree îi datorăm două studii relative la problema ce ne preocupă: unul, intitulat *Einmauern*, se referă direct la jerta zidirii, iar celălalt, care poartă titlul *Hausbau*, studiază obiceiurile de care e însoțită zidirea casei[32]. În primul dintre ele, autorul pune la contribuție pe larg rezultatele cercetărilor etnologice și etnografice, pre-

[31] p. 664—666.

[32] El a mai publicat și o recenzie la cartea lui Liebrecht *Zur Volkskunde* („Globus" 36 (1879), p. 235—237), în care se referă și la articolul *Die vergrabene Menschen* al acestuia, pe care îl vom prezenta îndată.

zentînd mai întîi legendele europene și pe cea georgiană; el observă cu mirare strînsa legătură dintre legenda cetății Suram și aceea a burgului Liebenstein (cf. în capitolul următor, legendele de tipul „mamă, nu te mai văd" și „unicul copil al văduvei"); își continuă apoi excursul cu înfățișarea unor legende și materiale provenite din Asia și Africa. În lucrarea a doua, Andree adună credințe și obiceiuri din diferite continente în legătură cu felul în care se face alegerea unui loc pentru construcție, cu modalitățile de a-l „curăța" de prezența spiritelor rele, ca și cu soarta unei case după moartea stăpînului ei.

Studiul lui F. Liebrecht despre oamenii îngropați *(Die vergrabene Menschen)*, se sprijină aproximativ pe aceleași materiale, dar adîncește cu deosebire perspectiva istorică, interpretînd *Vechiul Testament* și căutîndu-și informații în antichitatea greacă și romană, uneori și în evul mediu. Atît Liebrecht, cît și Andree nu par să aibă cunoștință despre balada balcanică și nu o încadrează în complexul celorlalte materiale despre jertfa zidirii.

Două decenii mai tîrziu, în 1898, apare vasta lucrare consacrată jertfei zidirii în general *(Ueber das Bauopfer)* a lui Paul Sartori. Acesta lărgește considerabil documentarea, atît în spațiu, cît și în timp, cercetînd „răspîndirea și obiectele jertfei zidirii" (oameni — aici încadrează el, ca tip aparte, balada balcanică despre zidirea femeii —, părți ale corpului omenesc, animale etc.); apoi deduce aspectele teoretice pe care le furnizează materialul, oprindu-se asupra „temeiurilor și a scopului cu care se practică jertfa zidirii", adică asupra funcționalității obiceiului. El își completează cercetarea în 1911, în cadrul unei lucrări cu caracter mai larg despre credințe și obiceiuri *(Sitte und Brauch)*, în care rezervă un capitol substanțial obiceiurilor referitoare la ridicarea caselor și la viața casnică. Ambele lucrări ale lui P. Sartori rămîn, în ciuda unor neajunsuri inerente pentru vremea lor, contribuții fundamentale la problema pe care o cercetăm.

Concepută pe aceleași coordonate, dar aducînd în unele privințe, informații și mai bogate, monografia publicată de Kurt Klusemann: *Das Bauopfer. Eine ethnographisch-prähistorisch-linguistische Studie* (1919), rămîne ultima de această anvergură în spațiul popoarelor germanice. Klusemann con-

sacră cîte un capitol omului, animalului, plantelor, ouălor de găină și lucrurilor — ca obiecte întrebuințate în jertfa zidirii; el studiază jertfa zidirii în preistorie, în evul mediu și în epoca modernă. Aici utilizează, ca și predecesorii săi, informații arheologice și etnografice, adăugînd și un capitol despre felul în care a fost consemnată jertfa zidirii în literatură. Informațiile literare, provenite de la semiți, chinezi, persani, indieni, greci și romani, pe care le dă Klusemann nu sînt însă convingătoare, ceea ce face ca acest capitol, împreună cu partea lingvistică, să nu prezinte interes pentru tema noastră.

O lucrare cu caracter teoretic, de mai mici proporții, a dat, în 1931, Horst Becker, care s-a ocupat de „ideea jertfei zidirii" *(Der Gedanke des Bauopfers)*, făcînd unele precizări și delimitări de termeni.

În sfîrșit, în 1959 a apărut teza de doctorat în filozofie a lui Günther Schmitt, consacrată „sacrificării omului, în tradițiile tîrzii ale folclorului german" *(Das Menschenopfer in der spätüberlieferung der deutschen Volksdichtung)*. Acesta se ocupă de sacrificiul uman în general, adică de cel pentru evitarea molimelor și inundațiilor, pentru descoperirea comorilor, ca jertfă a zidirii etc., exclusiv în legendele și poveștile germane, pe care le clasifică și le studiază din punct de vedere funcțional.

Pe lîngă aceste lucrări, care, după cum s-a văzut, interesează în primul rînd etnografia și etnologia, au fost publicate și studii folclorice, care urmăresc mai ales cercetarea baladei balcanice. Redactat în 1873, dar publicat postum, în 1894, studiul despre oamenii ziditi *(Eingemauerte Menschen)* al lui Reinhold Köhler pare să fie primul de acest fel în Apusul european. Fără a renunța cu totul la prezentarea legendelor europene, acesta mărturisește că îl interesează în mod deosebit cîntecul balcanic al femeii zidite. El descrie versiunea greacă, albaneză, sîrbă, românească și maghiară, arătînd cum apar în fiecare din acestea diferitele momente ale baladei, dar evitînd să tragă concluzii referitoare la dependența vreunei versiuni de alta [33].

[33] Poate nu e lipsit de interes să arătăm tot aici că unele înrudiri dintre versiunea greacă și cea sîrbă fuseseră observate încă în 1844 (cf. H. D. Sanders 1844, p. 308), iar în 1858 J. K. Schuller publica un adevărat studiu asupra aceleiași probleme.

Mai important decît acesta rămîne studiul lui Kurt Schladebach *(Die aromunische Ballade von der Artabrücke*, 1894), care analizează versiunile naționale, descoperă elementele lor comune, cercetează răspîndirea obiceiurilor legate de jertfa zidirii. După părerea sa, cîntecul albanez e fragmentar și șters, cel bulgar nu aduce trăsături noi și originale, versiunea greacă e ceva mai realizată ca formă, iar cea maghiară pare să aibă o răspîndire restrînsă; în schimb, versiunea sîrbă și cea românească se remarcă prin forma curată în care e exprimată ideea de bază, prin compoziția clară, ca și prin marea lor răspîndire în popor.

Al treilea și ultimul dintre germanii care se ocupă de balada femeii zidite e Karl Dietrich. În studiul *Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen* (1902), acesta descoperă între versiunile balcanice două tipuri principale: unul *sudic*, care ar cuprinde variantele grecești, albaneze și macedo-române, iar altul *nordic*, pe care l-ar compune variantele slave și românești. Sprijinindu-se pe felul în care își găsesc localizarea diferitele variante și pe faptul că „versiunea slavo-română indică o concepție umană mai nobilă", ceea ce ar demonstra că e mai nouă, Dietrich susține originalitatea versiunii grecești.

După Dietrich, cercetătorii germani nu s-au mai ocupat de cîntecul femeii zidite, căci încă spre sfîrșitul secolului al XIX-lea, el fusese abordat de cîțiva cercetători de seamă din țările balcanice, iar mai tîrziu, el rămîne un domeniu aproape exclusiv al acestora.

La popoarele slave găsim mai întîi consemnarea de către M. Popoff, în 1792, a legendei despre întemeierea burgului Dietineț (Novgorod,), căreia îi urmează publicarea, de către Vuk Karadžić, în 1823—1824, a variantei sîrbești despre zidirea Skodrei. Mai tîrziu apar numeroase culegeri și studii asupra baladei de care ne ocupăm: la ruși, Polihronie Syrku (1890) și Sedov (1957), la bulgari, M. Arnaudov (1920), iar la sîrbo-croați, F. S. Krauss (1887), P. Skok (1929) și S. Stefanović (1934, 1935).

Polihronie Syrku, a cărui lucrare a rămas inaccesibilă [34] aproape tuturor cercetătorilor care s-au ocupat de studierea problemei în discuție, descrie practica zidirii umbrei unui

[34] O prezentare a studiului lui Syrku face Bogdan 1942, p. 118—119.

om în temelia construcțiilor, la bulgari și români, apoi constată unele înrudiri între baladele bulgare, aromâne, sîrbești, românești și maghiare pe aceeași temă.

În afara unor observații judicioase în legătură cu obiectul cercetat, Syrku și-a creat meritul de a fi oferit întîiul studiu asupra acestei probleme în limba rusă.

Un aport cu totul deosebit a adus, la studiul acestei balade, profesorul de la Universitatea din Sofia, Mihail Arnaudov, în 1920, care a dat și cîteva contribuții ulterioare. D-sa e învățatul care a înțeles cel mai bine importanța pe care o au materialele de teren și a întreprins culegeri sistematice în Bulgaria, reușind să ajungă la cifra, foarte importantă pentru vremea aceea, de 57 variante bulgare. Din toate celelalte țări i-au stat însă la dispoziție doar 25, ceea ce a determinat o cunoaștere cu totul inegală a zonei de circulație a baladei. În urma cercetării atente a materialului, Arnaudov formulează una dintre teoriile cele mai puțin criticate în legătură cu originea și drumurile pe care le-ar fi parcurs balada la popoarele balcanice. D-sa consideră variantele grecești din Epir ca originare; ele ar fi fost transmise mai întîi bulgarilor; aromânii și albanezii ar fi primit textul pe de o parte de la greci, iar pe de alta, de la bulgari (albanezii, în același timp, și de la sîrbi); tot bulgarii l-ar fi transmis apoi sîrbilor și românilor, aceștia din urmă împrumutîndu-l maghiarilor. Arnaudov a dat următoarea înfățișare grafică acestei teorii:

Dar dacă schema concepută de Arnaudov poate părea prea riguroasă pentru un fenomen de cultură populară — căci conține ideea unor împrumuturi unilaterale și preconizează circulația baladei în sens unic, ceea ce în atîtea rînduri s-a dovedit a nu fi conform cu realitatea folclorică —

ea reflectă totuși obiectiv și temeinic o bună parte a principalelor înrudiri dintre diferitele versiuni naționale.

F. S. Krauss n-a exprimat păreri referitoare la originea baladei balcanice. A publicat însă numeroase materiale pentru cunoașterea acesteia. Le vom menționa ceva mai încolo.

O teorie diferită de aceea a lui Arnaudov a emis P. Skok în 1929. Acesta ajunge la concluzia că autorii frumoasei balade ar fi zidarii aromâni. El își sprijină teza pe două argumente principale: 1. balada zugrăvește un mediu de zidari și viața acestora; 2. aromânii au practicat cu virtute zidăria și au străbătut toate țările balcanice; aromânii ar fi așadar nu numai creatorii, ci și răspînditorii baladei.

Dintre folcloriștii sîrbi, cel care a stăruit mai mult în cercetarea acestei probleme a fost Svetislav Stefanović. El a realizat mai multe contribuții prețioase, dintre care unele sînt consacrate cîtorva aspecte de detaliu (de pildă, compararea variantelor maghiare cu cele sîrbești, în 1935), pe cînd altele studiază problema în ansamblul ei (în 1931, 1934, 1937).

Autorul sîrb pornește la studiul acestei balade prin dezmembrarea ei în motivele principale, pe unele dintre acestea găsindu-le în folclorul viu al multor popoare, ca și în diferite scrieri vechi (Vechiul Testament, cronica lui Nennius). Dar el susține: „Die ganze ausgebildete Legende selbst, oder besser gesagt die Legende als Ganzes, gehört dem Balkan und den Balkanvölkern als gemainsames Gut. Sie ist nicht nur geographisch und pseudohistorisch an den Balkan gebunden, sie ist es auch anthropologisch, psychologisch und kulturgeschichtlich zugleich"[35].

După ce studiază elementele comune și pe cele care diferențiază versiunile baladei, Stefanović recunoaște că acestea sînt înrudite și, poate, dependente una de alta; totuși, el afirmă: „Keine von den Versionen kann aber als die Urquelle aller übrigen gelten..." [36]

Pe lîngă contribuțiile de seamă aduse de Syrku, Arnaudov, Skok, Stefanović, la cunoașterea baladei balcanice, și-au făcut loc în publicațiile de specialitate și cercetări

[35] Stefanović 1934, p. 189.
[36] Stefanović 1934, p. 209.

referitoare la obiceiurile și legendele slave ale jertfei zidirii. În această privință merită să fie subliniată în mod deosebit activitatea învățatului sloven stabilit la Viena, F. S. Krauss, care a publicat un studiu amplu despre jertfa zidirii la slavii de sud, în 1887, aducîndu-i apoi completări în lucrări apărute în 1890, 1908, 1914. În perioada 1890—1896, cînd a editat revista *Am Urquell*, Krauss a făcut loc mai multor articole mărunte despre jertfa zidirii. Tot în legătură cu obiceiurile zidirii la slavii de sud au mai publicat materiale importante: M. Arnaudov (1913, 1934), J. Grafenauer (1957), E. Schneeweis (1961) ș.a. Pentru ruși și ucraineni și-au adus contribuția la cercetarea acestei probleme M. Popoff (1792), Afanasiev (ap. Fr. Hubad 1886), Șașkov (ap. P. V. Stenin 1890), D. Zelenin (1927), P. Bogatyrev (1930). Pentru huțuli, studiile lui R. F. Kaindl (1890, 1894, 1896, 1897) constituie bogate surse de informare. V. Jevszejev (1967) încearcă să aducă un argument pentru originea evreiască a baladei balcanice. D-sa respinge teza creării de către greci a textului, cu argumentul ce i se pare hotărîtor că în *Vechiul Testament*, obiectul zidirii e o cetate, ca la mordvini, gruzini și maghiari, pe cînd la greci, acesta e reprezentat de un pod. Or, dacă cea mai veche localizare a temei ar fi cetatea Ierichonului, s-ar înțelege că localizarea la poduri ar trebui să fie, după Jevszejev, ulterioară. Cîteva materiale privitoare la polonezi pot fi găsite în lucrările lui O. Kolberg (Poznanskie VII), J. Spinner (1892), iar pentru cehi și slovaci se află unele indicații în studiul lui Zelenin (1927).

Am arătat mai sus că în zona dintre Caucaz și Don a apărut cîntecul despre zidirea în temelie a unui copil. În afară de Peninsula Balcanică, acesta e singurul teritoriu unde e cunoscut un cîntec pe tema jertfei zidirii, căci din restul lumii avem cunoștință pînă acum numai de legende în proză. Cei care au contribuit mai mult la cercetarea acestui cîntec au fost A. F. von Haxthausen (1859), H. Paasonen — P. Ravila (1938—1947), M. Tschikovani (1955), M. Istvánovits (1958) și J. Erdély (1958).

La popoarele baltice se cunoaște o mare bogăție de legende în legătură cu zidirea ființelor vii, în special la estoni, cel mai mare număr de legende estone fiind culese de pastorul J. Hurt, în ultimul sfert al veacului trecut; contribuții de

seamă au adus apoi Antti Aarne (1918) și Oskar Loorits (1951). Pentru letoni se remarcă publicațiile lui Andrejs Johansons (1962—1963, 1964), iar la lituanieni, ale lui Edm. Veckenstedt (1883) și Jonas Balys (1936).

După cîte se știe pînă acum, la popoarele fino-ugrice se constată o răspîndire foarte inegală a temei: dacă la voți e cunoscută credința în existența spiritului casei și se practică unele obiceiuri legate de aceasta (Lauri Honko, 1962), finlandezilor par să le fie străine[37]; o situație specială are problema și la maghiari: în Ungaria apar doar vagi însemnări în legătură cu jertfa zidirii, pe cînd la maghiarii aflați în România — la secui și la ceangăi — ca și în localitatea Zsér din Slovacia, circulă balada balcanică despre zidirea femeii și chiar unele obiceiuri și legende. Problema a prezentat un deosebit interes pentru cercetătorii maghiari, care, în dorința lor de a contribui la lămurirea acestei situații, i-au consacrat mai multe culegeri și studii. După mențiunea lui J. Erdély (1848) și după culegerea lui J. Kriza (1863), încep studiile comparative asupra baladei. Folcloristul Mailand Oszkár (1885) vede balada transmisă de la greci la sîrbi, de la aceștia din urmă la români, iar de la români, la maghiari. După el, prestigiosul etnograf și țiganolog Hermann Antal a intervenit în mai multe rînduri în discuția asupra acestei probleme (1894, 1903): interesul lui se îndreaptă pe de o parte spre culegerea unor noi variante ale baladei, mai ales de la secui, iar pe de altă parte, spre descrierea obiceiurilor și legendelor jertfei zidirii la popoarele europene.

La sfîrșitul veacului al XIX-lea și în primii ani ai celui de al XX-lea are loc o polemică interesantă între doi folcloriști maghiari: Sarudy György și Horger Antal. Întîiul consacră variantelor maghiare ale baladei două studii (1899, 1905), iar celălalt, unul (1902). În studiul din 1899, Sarudy e preocupat de descoperirea locului unde ar fi luat naștere balada secuiască. El observă că obiceiul de a zidi o ființă vie în temeliile construcțiilor n-ar fi maghiar și că secuii l-ar fi însușit de la greci și albanezi, prin intermediu sîrb sau românesc. După ce Horger (1902) susține energic un împru-

[37] Menționăm că trimiterea lui Stith Thompson 1957, vol. V, p. 318, S. 261 la materiale finlandeze pare să fie greșită.

mut românesc, Sarudy își revizuiește părerea exprimată anterior și insistă asupra mijlocirii exclusiv sîrbești.

Preluarea de către maghiari a baladei de la români sau de la sîrbi a rămas un motiv de vii discuții între folcloriștii maghiari din secolul nostru. Lui Szegedy Rezsö (1910) i se pare că influența românească ar fi indiscutabilă, dar el relevă totodată și o anumită influență nemijlocită a sîrbo-croaților. Szegedy constată că în anumite momente, influențele românești ar fi precumpănitoare; totuși, balada secuiască s-a îmbogățit și cu alte elemente, rezultate din închipuirea poporului maghiar, ceea ce a făcut ca versiunea secuilor să se deosebească în același timp de a românilor, și a slavilor de sud.

Solymossi Sándor (1923-1924) credea că inscripția greacă descoperită de Iatridis în 1859, pe un pod de piatră din Agraida: „A fost zidit în 1659. Ziditorii: Demetrios și Manoles", ar oferi argumentul de netăgăduit al originii grecești a baladei. Solymossi susține apoi existența a două tipuri: 1. grecesc-albanez-bulgăresc-românesc și 2. grecesc-sîrbesc-maghiar. În ceea ce privește raportul dintre versiunea românească și cea maghiară, el afirmă că a doua ar fi mai veche cu cel puțin 200 de ani decît prima. El mai susține că românii n-ar fi cunoscut forma de baladă a temei, ci numai cîteva realizări în proză. Din acest motiv, studiul lui dobîndește caracterul unei cercetări subiective, părtinitoare, reeditînd o învechită și puerilă polemică purtată, pe la 1864, de Iulian Grozescu și Szabo F. Sámuel.

Lucrarea lui Solymossi a provocat unele replici violente din partea românilor. Genealogia stabilită de el a fost acceptată însă de profesorul Ortutay Gyula (1935, 1948) și de alți cercetători maghiari [38].

Merită să fie semnalată și culegerea publicată de Csanádi Imre și Vargyas Lajos (1954), în care sînt adunate cinci variante maghiare și se exprimă părerea amintită că maghiarii ar fi preluat această baladă de la slavii meridionali.

---

[38] E cazul să îndreptăm aici o eroare de ordin bibliografic preluată de Vargyas (1960, p. 83, 1867, p. 289) de la înaintașii săi: articolul *O mistificare grosolană*, de V. Bogrea (*Ramuri*, 18, 1924, p. 30) nu constituie răspunsul învățatului român la lucrarea lui Solymossi despre balada *Meșterul Manole*, ci se referă la proza populară. El nu are așadar ce căuta în bibliografia acestei teme.

Anul 1958 constituie pentru folcloristica maghiară un moment de cotitură în modul de a privi problemele baladei despre jertfa zidirii. Atunci, doi cercetători maghiari, Erdély J. și Istvánovits M., atrag atenția asupra cîntecului gruzin-mordvin pe aceeași temă și-l prezintă ca paralelă a celui balcanic; acest fapt a înlesnit lui Vargyas Lajos elaborarea, într-un timp record, a lucrării *Kutatások a népballada közepkori történetében. III. A Kömüves Kelemenné eredete* (1959), care pretindea să fie o adevărată monografie asupra problemei. Un an mai tîrziu (1960), studiul acestuia a apărut în ediție germană. Și cu toate că n-a obținut acreditarea oamenilor de știință, el a fost tipărit în 1967 într-o nouă ediție, de data aceasta în engleză.

Privită în contextul celorlalte teorii referitoare la originea baladei în discuție, părerea lui Vargyas e destul de originală, deoarece susține că cei care ar fi creat balada balcanică despre femeia zidită ar fi maghiarii; aceștia ar fi cunoscut tradiția jertfei zidirii în secolele al VII-lea și al VIII-lea prin mijlocirea cîntecului gruzin-mordvin-abhaz în legătură cu așezarea în temeliile cetății Suram a unui copil (băiat sau fetiță).

E știut că variantele gruzine-mordvine-abhaze înfățișează scena zidirii *unui copil*, împrejurare la care *asistă mama lui*, pe cînd balada balcanică descrie zidirea *unei femei*. E drept, în 8 din cele 36 variante maghiare cunoscute de Vargyas în 1960, copilul apare la sfîrșitul acțiunii, în chip incidental, și-l înghite pămîntul. Dar deși într-un număr atît de redus de variante și *într-o cu totul altă situație în structura textului*, faptul ar constitui după Vargyas puntea de legătură între cîntecul caucazian și balada balcanică. Cu fantezie foarte bogată — căci Vargyas nu ne prezintă factorii care ar fi putut determina această situație — explică d-sa că maghiarii ar fi inversat rolurile scenei, descriind sacrificarea mamei și nu a copilului. Aceasta constituie prima dintre verigile neconvingătoare ale noii teorii: forțarea legăturii între două grupuri de texte, cele caucaziene și cele balcanice, pe baza unui element întîmplător.

A doua treaptă a demonstrației lui Vargyas o constituie încercarea de a dovedi că după ce balada ar fi fost creată de maghiari, ea ar fi fost predată bulgarilor. Pentru aceasta, d-sa

transpune originea baladei în secolul al XIII-lea, adică într-o perioadă cînd maghiarii aveau contact cu bulgarii, în nădejdea că va găsi o fundamentare istorică argumentului său [39].

Dar trebuie să recunoaștem că datele de ordin istoric servesc teoriei lui Vargyas tot așa de puțin. Căci d-sa descoperă trei perioade în care contactele maghiaro-bulgare ar fi fost mai strînse, și anume: 1241—1246, 1255—1263, 1266—1269, care însumează laolaltă doar 17 ani! Astfel stînd lucrurile, procesul de predare și preluare devine și el un fenomen înghesuit pe o scurtă perioadă istorică și pe o îngustă fîșie de teren. Mergînd pe această cale, Vargyas a omis să releve însă importantele asemănări dintre versiunea românească din Transilvania și cea maghiară. De altfel, pornind de la o premisă falsă, era firesc ca autorul să nu-și poată susține convingător aserțiunile, iar argumentarea sa să devină cu totul inconsistentă.

Fără să ne mai oprim asupra altor afirmații discutabile ale lucrării lui Vargyas [40], considerăm necesar să remarcăm totuși încă un lucru. Absența desăvîrșită a baladei pe teritoriul Ungariei îl obligă pe Vargyas să susțină că ea ar fi existat altădată și acolo, iar apoi ar fi dispărut fără urmă. Dar factorii care ar fi determinat „păstrarea" ei în secuime, ceangăime și în localitatea Zsér din Slovacia, sînt neglijați de autor. De-ar fi să-l credem pe cuvînt, ne-am afla în fața unui fenomen poate unic în istoria folclorului: un text creat de un popor și răspîndit pe o zonă imensă, a dispărut cu totul de la înșiși creatorii săi, fără să se mai fi putut nota nici măcar un fragment, cu toate că folcloriștii s-au străduit să-l găsească, încă de acum aproape 150 de ani.

Toate acestea dau lucrării lui Vargyas — în ciuda unei documentări bibliografice în care depășește pe predecesori și chiar a unor analize interesante — un caracter subiectiv, în care informația folclorică și cea de ordin istoric sînt utilizate arbitrar.

---

[39] Cf. și părerea exprimată în această problemă de Leader 1967, p. 41.

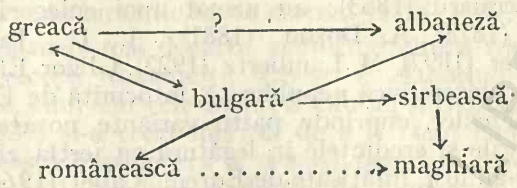
[40] Pentru alte aspecte neacceptate de cercetători, cf. Megas 1959—1961, p. 561—577, Hadzis 1960, p. 558—579, Taloș 1962, p. 22—57, idem 1969, p. 196—197, Papadima 1962, p. 71, Pop 1963, p. 427—445, Fochi 1966, p. 373—418, Horálek 1968, p. 198, Leader 1967, p. 30 și passim.

Amintim aci și contribuția lui Ágh Tibor (1961), care, pe baza indicațiilor lui F. Zagiba, descoperă în Zsér (Slovacia), o variantă maghiară a baladei referitoare la ridicarea cetății Deva. Asemănarea frapantă a acesteia cu variantele maghiare din Transilvania, ca text și melodie, ne face să credem că ea nu e altceva decît un împrumut tîrziu, realizat pe cale folclorică sau literară din Secuime. Ea nu poate constitui în nici un caz dovada că versiunea maghiară ar fi cunoscut altădată o arie de răspîndire care cuprindea și Slovacia. În 1962, Mitruly Miklós publică un studiu în care stabilește importante apropieri între versiunea maghiară și cea română.

Problemei de care ne ocupăm i-au acordat atenție și cercetătorii anglo-americani. Etnologi de renume mondial, ca E. B. Tylor (1871) și J. G. Frazer (1919, 1924) au cercetat obiceiurile și legendele jertfei zidirii; folcloriști, eleniști, indianiști, țiganologi au studiat legendele Europei apusene despre zidirea ființelor vii în fundament (A. H. Krappe 1924, 1926, 1927), au încercat să stabilească puncte de contact între folclorul indian și legenda greacă (Halliday 1933), sau au cules și studiat variantele baladei balcanice (Starkie 1963, W. Entwistle 1939, Ninon A. M. Leader 1967). În monografia pe care W. Entwistle o consacră baladelor europene, acesta se ocupă și de cîntecul referitor la meșterul Manole, a cărui origine o fixează în Capadochia, de unde s-a refugiat o populație însemnată numeric în Macedonia, zonă multilingvă, unde s-au întîlnit greci, bulgari, sîrbi, români, albanezi, care au purtat apoi cîntecul în toate țările balcanice.

Ninon A. M. Leader supune unei ascuțite analize versiunea maghiară a baladei în discuție, manifestînd o totală neîncredere față de teoria lui Vargyas. D-sa nu se interesează de eventualele apropieri ce s-ar stabili între balada balcanică și cîntecul gruzin-mordvin-abhaz, semn că această latură a părerilor lui Vargyas nici nu poate intra în discuție. Totodată contestă categoric părerea acestuia, după care între versiunea maghiară și cea bulgară ar exista un raport direct de înrudire; Leader arată că părerea lui Vargyas nu se bazează pe existența vreunui motiv specific acestor două versiuni; de altă parte, ea nu desconsideră faptul că între versiunea maghiară și cea a sîrbo-croaților există numeroase elemente

comune; în sfîrșit, acele motive pe care le cunoaște versiunea maghiară și lipsesc de la sîrbo-croați, se găsesc în versiunea românească. Leader stabilește următoarea schemă probabilă a raporturilor dintre versiunile baladei balcanice:



Din această schemă se constată în primul rînd că Leader acordă un loc central baladei bulgare, care trimite la greci, albanezi, români și sîrbi; în al doilea rînd, se poate observa că balada maghiară e situată, ca și pînă acum, la extremitatea schemei, acolo unde se întretaie liniile ce duc de la balada sîrbească și românească.

Studiul publicat de N.A.M. Leader mai cercetează îndeaproape motivele baladei maghiare, stabilindu-le, unde e cazul, paralele internaționale; sînt prezentate de asemenea elementele specifice versiunii maghiare.

Materialele grecești ale baladei podului peste Arta s-au bucurat nu numai de atenția savanților greci, dar și de aceea a multor străini. După culegerile lui G. Tommaseo (1842), H. D. Sanders (1844), Zampelios (1852), A. Jatridis (1859), A. Passov (1860), A. Jeannaraki (1876), P. Lagarde (1886) ș.a. — dintre care unele s-au bucurat de numeroase traduceri în limbi de mare circulație — ele au reținut atenția unor învățați ca John Cuthbert Lauson (1910), R. M. Dawkins și W. R. Halliday (1916, 1933), N. G. Politis (1920), G. A. Megas (1959—1961) — acesta a anunțat chiar o amplă monografie a baladei —, G. Hadzis (1960). Datorită marelui prestigiu al vechii culturi elene, ca și unei anumite împietriri a variantelor grecești, mulți cercetători au considerat că grecii ar fi autorii baladei de care ne ocupăm.

Un interes particular prezintă articolul lui G. Hadzis, care studiază variantele maghiare în raport cu cele grecești și balcanice în general, subliniind — la un an după apariția lucrării lui Vargyas — primordialitatea variantelor grecești și caracterul mai nou, derivat, al celor maghiare. Acestea

din urmă s-ar fi născut prin contact direct cu versiunea sîrbo-croată și ar fi suferit o sensibilă influență românească și bulgară.

La albanezi, pare să fi fost publicată întîia variantă de H. Hecquard (1863); au urmat apoi culegerile lui Thimi Mitko (1878), A. Dozon (1881), J. U. Jarnik (1893), G. Meyer (1897), M. Lambertz (1922), Gligor Elezović (1937) etc. O culegere încă nepublicată, întocmită de E. Stockmann și W. Fiedler, cuprinde patru variante notate mai recent. Obiceiurile și credințele în legătură cu jertfa zidirii la albanezi ne-au fost înfățișate de Eqrem Çabej (1966). În sfîrșit, studii importante referitoare la balada femeii zidite ne-au dat Stavro Skendi (1954), și Zihni Sako (1966).

Pe Stavro Skendi îl preocupă îndeosebi comparația ce se poate face între versiunea albaneză și cea sîrbă. Prima e, după el, mai eroică, dar suferă în ceea ce privește construcția artistică, pe cînd a doua e mai poetică. Skendi înclină să creadă că originea baladei s-ar afla în Grecia, așa cum susținuseră Politis și Dietrich.

Zihni Sako ne informează despre numărul însemnat de variante albaneze culese mai ales după cel de-al doilea război mondial — din păcate încă necunoscute cercetătorilor — și presupune Iliria, dar în special Albania, ca „focar principal al subiectului" baladei.

Dintre popoarele romanice, portughezii și spaniolii par să fi manifestat prea puțin interes față de jertfa zidirii, făcînd să intre în bibliografia internațională a chestiunii doar cîteva informații, insuficiente pentru a ne forma o. părere despre ea[41]. Francezii, în schimb, s-au dovedit mult mai preocupați de această problemă. F. Baudry și H. Marion (1878), Aug. Gittée (1886—87), L. F. Sauvé (1888—89), H. Gaidoz (1888—1893), René Basset (1891, 1892, 1893, 1894, 1903, 1904), Ch. Joisten (1961) ș.a. ne-au dat mici contribuții la studiul jertfei zidirii, fie prin punerea în valoare a unor materiale de folclor francez, fie prin popularizarea legendelor cunoscute la alte popoare. Un interes particular pentru tema noastră a arătat P. Sébillot, care în 1891 a întocmit și publicat un „chestionar al tradițiilor și superstițiilor în legătură cu podurile și șoselele", apelînd să i se

[41] Cf. totuși Popescu-Telega, p. 12.

trimită legende, mai ales din țările neslave, unde i se părea că problema a preocupat prea puțin; materialelor care i-au sosit, le-a făcut loc în *Revue des traditions populaires*, iar apoi le-a utilizat în lucrările lui de sinteză (1894, 1907, 1908).

Italienii au mers mai departe, publicînd cîteva traduceri ale baladei grecești, românești, sîrbești și elaborînd cîteva studii generale, cum sînt cele ale lui G. Morici și G. Cocchiara. G. Morici (1937) și-a creat meritul de a fi făcut cunoscută italienilor această capodoperă a poeziei populare balcanice, în variante izbutit traduse și destul de numeroase. Între cercetătorii problemei, el și-a creat un loc aparte, deoarece e singurul care a susținut că originea discutatei balade s-ar găsi la bulgari. El își argumentează aserțiunea cu *ariditatea și scurtimea* variantelor bulgare, raportate la *prolixitatea* celor sîrbești și la bogăția de patos a celor grecești. Materialul românesc nu intră în discuție cînd e vorba de originea baladei; în schimb, după cum am arătat mai sus, Morici remarcă totuși marea valoare artistică a versiunii noastre.

Cea mai de seamă lucrare italiană consacrată acestei probleme rămîne însă a lui Giuseppe Cocchiara (1950, reprodusă cu mici modificări și în 1956). Privind chestiunea nu numai din punctul de vedere folcloric, ci și din acela al istoriei gîndirii magico-religioase, Cocchiara realizează una din cele mai ample lucrări din ultimele decenii în legătură cu jertfa zidirii. El cercetează poezia populară greacă, română, sîrbo-croată și bulgară, susținînd hotărît primatul versiunii grecești, atît sub raportul originii, cît și sub acela al valorii artistice. Comparînd versiunea greacă, cu celelalte versiuni balcanice, el găsește că în cea dintîi „il rito ha conservato tutto il suo mistero", pe cînd în celelalte, acesta e șters: „Nelle romene, invece (come nelle macedoromene, in quelle bulgare e nelle serbo-croate) — susține Cocchiara — il rito è piú stemperato, direi, dalla fantasia dei cantori che lo amplificano nei particolari". Cocchiara își mai susține părerea cu argumentul că versiunea greacă e răspîndită într-un centru arhaic cum e Capadochia, precum și cu acela referitor la supraviețuirea, în versiunea română și bulgară, a antroponimului „Manole", de origine greacă.

Cocchiara nu se mulțumește însă cu cercetarea poeziei balcanice; el trece la studiul cîtorva legende populare euro-

pene și extraeuropene, precum și la cercetarea obiceiurilor zidirii, cuprinzînd astfel o mare diversitate de fenomene și probleme.

Interesantă e și cercetarea recentă a lui Lorenzo Renzi, care studiază sensurile filozofice și îndeosebi aspectele stilistice ale textului (1969).

Mai mult decît francezii și italienii s-au ocupat de această problemă românii, la care obiceiurile și legendele zidirii au cunoscut o intensă răspîndire, iar cîntecul femeii zidite a găsit, după cum au apreciat mai mulți cercetători străini, întruchipări din cele mai realizate artistic, devenind, alături de *Miorița*, una din capodoperele culturii populare. Istoria cercetării de către români a acestei probleme ne va preocupa mai pe larg în cele ce urmează, nu din dorința de a supraestima contribuția românească la discuția internațională, ci pentru că lucrarea noastră tinde să fie în primul rînd o monografie a materialelor românești ale jertfei zidirii și, în acest cadru, ea trebuie să meargă pînă la clarificarea aspectelor de amănunt.

Primele mențiuni pe teren românesc în legătură cu tema ce ne preocupă amintesc doar unele dintre motivele mai importante ale baladei. Pe la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, Sulzer prezintă legenda românească referitoare la clădirea unei moschei pe dealul Mihai Vodă din București, care s-a surpat de la sine într-o noapte. Învățatul german a notat așadar motivul *dărîmării zidurilor*, provocat de nemulțumirea duhurilor pămîntului, cuprins într-o tradiție diferită în sine de aceea despre zidirea femeii. În schimb, un tînăr rus, pe nume Struve, care făcea, prin anul 1793, o călătorie de la Viena spre Crimeea, a cunoscut, în trecerea sa prin Iași, legenda referitoare la construirea mănăstirii Trei Ierarhi. El a notat în jurnalul său, publicat la 1801, un fragment al acestei legende. Struve arată că optzeci de meșteri ar fi lucrat timp de 50 de ani la ridicarea mănăstirii lui Vasile Lupu. Cu un efort neobișnuit, arhitectul termină clădirea, dar fu aspru pedepsit pentru strădania sa, deoarece a dat asigurări că ar putea ridica și în altă parte, o clădire asemănătoare[42]. E ușor de observat că în acest caz avem de-a face cu *motivul construirii mănăstirii într-o perioadă înde-*

[42] Struve 1801, p. 267—268.

lungată și cu acela *al sancțiunii date meșterului de către domnitorul invidios.*

Nici Sulzer, nici Struve n-au notat însă motivul care se află în centrul baladei românești: sacrificarea unei ființe umane pentru a conferi durabilitate clădirii. În cazul lui Struve ar fi posibil ca acesta să-i fi fost tăinuit de către însoțitorii lui moldoveni, sau, poate, să nu-l fi interesat pe el; căci după ce povestește cum cei 80 de meșteri au lucrat timp de 50 de ani, el notează: „dar după cum spune legenda mai departe [— adică după alte episoade? —], el fu aspru pedepsit", de unde s-ar putea deduce că tînărul rus a renunțat la notarea celorlalte elemente ale povestirii. Dar, oricare din aceste alternative s-ar impune, un lucru pare sigur: spre sfîrșitul secolului al XVIII-lea, unele elemente ale legendei referitoare la sacrificarea femeii în temeliile mănăstirii Trei Ierarhi circulau nu numai în păturile țărănești ale moldovenilor, ci și printre boieri. Chiar dacă Struve nu menționează din gura cui a auzit legenda, e firesc să ne închipuim că numai un reprezentant al păturii suprapuse i-o putea spune, deoarece, după cum rezultă din jurnalul său, la Iași s-a mișcat exclusiv în societatea clasei de sus.

Despre circulația temei în folclorul moldovenesc ne convinge faptul că în anul 1842 se publica, poate pentru prima oară în întregime, legenda Trisfetitelor din Iași. Dată fiind importanța acestei atestări ne îngăduim să o rezumăm mai pe larg: Vasile Lupu hotărî să zidească biserica Trei Ierarhilor. Alese pe cel mai iscusit arhitect, dar cum „pe atunci fiecărecare zidire își avea sufletul său, adecă stahia", care ocrotea și întărea clădirea, arhitectul lucră în zadar, deoarece biserica cerea jertfă. În zadar lua el umbra dușmanilor sau a prietenilor lui, căci după ce ridica zidurile pînă la ferestre, acestea se risipeau de la sine. De frica mîniei domnitorului, el se duse la o vrăjitoare, care îi spuse că duhul necurat îi va surpa mereu pereții ridicați, pînă cînd nu va zidi de vii, chiar pe soția și copilul lui. Arhitectul își luă soția și copilul și-i îngropă, „în plînsul lor", cu propriile lui mîini, ceea ce favoriză terminarea clădirii.

În ziua sfințirii bisericii, cînd toată lumea felicita pe arhitect, Vasile Vodă află nelegiuirea săvîrșită de arhitect și hotărî ca numele acestuia să fie șters de pe inscripția

bisericii. Apoi porunci să-l așeze pe acoperiș, fără a-i da posibilitatea să coboare. Arhitectul își făcu o pereche de aripi, cu care se repezi spre șesul Frumoasei, dar își găsi moartea în Bahlui [43].

Observăm că textul e echilibrat, avînd chiar și gradația necesară unei opere literare. Față de versiunea clasică a baladei, legenda nu cuprinde următoarele episoade: alegerea locului pentru zidire (întîlnirea cu ciobănașul sau purcărașul), depunerea jurămîntului de către zidari și piedicile întîmpinate de soția meșterului mare în cale. În schimb, ea atestă: credința în necesitatea sacrificiului (dărîmarea zidurilor), zidirea umbrei unor dușmani, apoi a unor prieteni, sacrificarea soției și a copilului, la sfatul unei vrăjitoare, sancționarea arhitectului. Ea cuprinde prin urmare aproape toate elementele esențiale ale baladei.

Raportînd acest text la versiunea clasică, observăm că el se diferențiază prin două elemente: 1. înfățișează sacrificarea nu numai a soției, ci și *a copilului*; 2. pedepsirea arhitectului nu se face din cauza invidiei domnitorului — am văzut că acest episod fusese consemnat de Struve! — ci pentru fărădelegea săvîrșită de acesta: sacrificarea a două ființe umane nevinovate, din dorința de a dobîndi slavă, avere etc.

Prin tot ce cuprinde ea, legenda publicată la 1842, poate fi considerată completă, pe cînd cele anterioare sînt doar fragmente.

Se ridică însă întrebarea: cine a notat și tipărit această legendă în 1842? Răspunsul nu e prea ușor de dat, deoarece ea a fost publicată în *Almanahul de învățătură și petrecere*, al lui Mihail Kogălniceanu, care apărea ca adaos literar la *Calendarul pentru poporul român*, editat de Gh. Asachi, fără a fi semnată de cineva. Legenda n-a fost observată pînă acum de cercetătorii care au studiat balada noastră, deoarece a fost înglobată articolului intitulat *Cercări făcute de om spre a zbura în aer cu aripi*, la sfîrșitul căruia autorul notează: „Negreșit că unii din cetitorii noștri își aduc încă aminte de o tradiție populară ce au auzit în copilăria lor, o tradiție

[43] Cf. *Cercări făcute de om spre a zbura în aer cu aripi*, în *Almanah de învățătură și petrecere*, 1842, p. 28—30. Cf. și *Legenda Trisfetitelor din Iași*, în *Șezătoarea*, 11 (1910), p. 158—159.

a căria încheiere se sfîrșește prin zborul în aer. Noi o arătăm aice pentru cei ce nu o cunosc", după care se dă textul prezentat mai sus.

Articolul menționat pare a fi scris de un cunoscător deplin al istoriei. Credem că acesta nu putea fi altul decît autorul cursului de istorie națională; în sprijinul acestei afirmații poate fi adus și faptul că în pasajul de legătură dintre articolul cu caracter istoric și legendă, reprodus de noi aici, se pomenește în două rînduri de *tradiția populară*, care e termenul utilizat de Kogălniceanu și cu alte prilejuri pentru ceea ce numim astăzi folclor. Presupunerea noastră vizează așadar pe Kogălniceanu, care se născuse la Iași, în 1817, și care ar fi putut cunoaște, într-adevăr din copilărie, această legendă. Rămîne inexplicabil faptul că în notele la ediția sa din 1866, Alecsandri nu face nici o referire la varianta publicată în 1842 și la circulația ei.

Din păcate, în articolul din 1842 nu se arată dacă *tradiția* circula în versuri sau în proză. Din această cauză nu putem ști dacă localizarea la biserica Trei Ierarhi a temei a dobîndit vreodată formă poetică sau s-a menținut totdeauna la stadiul de legendă.

Iată însă că cinci ani mai tîrziu, în 1847, Cezar Bolliac publică poezia intitulată *Meșterul Manole*[44]. Nu e vorba de un text folcloric, ci de o prelucrare a poeziei auzite în popor. Aceasta cuprinde următoarele motive:

— toți meșterii din țară lucrează pentru Neagul Vodă o mănăstire;

— tot ce lucrează vara, „se strică" iarna;

— Manole face cunoscut că „cere zidul o muiere";

— meșterii hotărăsc să zidească pe cea care va sosi „cu merinzi la soțul ei";

— zidarii jură să nu-și înștiințeze soțiile;

— toți își trădează jurămîntul, în afară de Manole;

— sosește Uța, soția lui Manole, căsătorită abia de un an, care are copil mic;

— însuși Manole își zidește soția;

— zidirea e luată de Uța ca glumă;

— Neagul Vodă a sărăcit de pe urma clădirii mănăstirii;

[44] Bolliac 1847, p. 157—165.

— Doamna Despa, soția lui Neagul Vodă își oferă cerceii pentru a putea fi isprăvită mănăstirea;

— cînd să-și ia răsplata de pe crucea din vîrful mănăstirii, doi meșteri îi distrug scările și-l izolează pe acoperiș;

— Manole își lucrează aripi, zboară, iar în locul unde cade, izvorăște „apă lămurită".

După cum s-a observat, poezia lui Bolliac cuprinde principalele motive ale baladei populare. Îi lipsește doar localizarea pe Argeș, căutarea zidurilor învechite și creșterea copilului în natură; episodul rămînerii pe acoperiș a suferit la Bolliac o modificare, deoarece meșterul e izolat nu din cauza invidiei domnitorului, care nici nu apare în final, ci dintr-aceea a zidarilor lui, ca într-o variantă din Mînăstireni-Vîlcea, asupra căreia ne vom opri într-un capitol următor.

Poezia are și unele caracteristici care credem că pot contribui la fixarea locului unde a auzit Bolliac balada populară. E vorba în primul rînd de motivul sărăcirii domnitorului și al vinderii cerceilor doamnei, pentru a obține banii necesari terminării zidurilor. Aceste motive, la care adăugăm numele Despina, dat soției domnitorului, pot fi întîlnite numai în două variante din Ciuperceni-Teleorman și într-una din Novaci-Gorj (ele poartă numerele 1, 29, 30 în tabelele noastre).

Din punct de vedere artistic, prelucrarea lui Bolliac nu se află la un nivel prea ridicat. De aceea, vorbind despre ea într-o scrisoare către Ioan Ghica, Alecsandri declară că poetul muntean ar fi „maltratat legenda lui Manole". Ironia nu e însă justificată, iar Bolliac pare să rămînă întîiul cărturar român care, cunoscînd această baladă populară, i-a dat importanța pe care o merită și a încercat s-o prelucreze, ținîndu-se aproape de textul original. Cu totul remarcabil rămîne apoi faptul că Bolliac și-a intitulat poezia *Meșterul Manole*, adică așa cum o găsim în diferite colecții de mai tîrziu, și mai ales faptul că o însoțește de un moto care se compune din versurile:

Manole; Manole!
Meștere Manole!
Zidu rău mă strînge,
Țițișoara-mi curge,
Copilașu-mi plînge.
Manole, Manole!

Importanța acestui scurt fragment e multiplă: el pare să fie prima tipărire a unor versuri autentice ale textului în discuție (s-ar putea susține că activitatea lui Bolliac echivalează în această privință cu descoperirea textului poetic al cîntecului); pe de altă parte, el poate fi luat în discuție cînd se cercetează măsura în care a intervenit Alecsandri în poezia populară. Se poate observa că el coincide cu pasajul corespunzător atît din varianta Alecsandri, cît și din variantele care s-au publicat după el.

Regretăm însă că Bolliac pare să nu fi lăsat nicăieri consemnat locul și data la care a făcut cunoștință cu această baladă. După episoadele pe care le cuprinde prelucrarea lui, se poate presupune că Bolliac ar fi cunoscut o variantă sud-ardeleană sau munteană a baladei. Poate că a luat contact cu textul popular prin 1839—1840, cînd a fost exilat la Poiana Mărului, județul Brașov, sau mai degrabă a cunoscut vreo variantă teleormăneană, în cursul călătoriei pe care a întreprins-o împreună cu N. Bălcescu, în 1845, prin mai multe regiuni din Muntenia.

Prelucrarea lui Bolliac a fost tradusă în franceză de A. Vaillant [45], în 1851, și în engleză, de H. Stanley, în 1854.

Dar dacă Bolliac are meritul de a fi descoperit și semnalat existența baladei lui Manole, cel care a publicat prima variantă populară a ei rămîne Vasile Alecsandri. Acesta a tipărit-o în a doua dintre broșurile sale, în 1853, sub titlul *Negru Vodă și Manoli sau Monastirea Argeșului* [46]. Prima oară vorbește însă despre ea într-o scrisoare către Ion Ghica, datată Paris, 19 decembrie 1852, cînd povestește că în cîteva zile ploioase a reușit să pregătească pentru tipar partea a doua a baladelor, între care citează și „legenda lui Manole" [47].

S-a spus despre această baladă, ca de altfel despre întreaga operă din domeniul folclorului a lui Alecsandri, că ar fi suferit adînci modificări și intervenții din partea culegătorului. Referindu-se special la „Meșterul Manole", un cercetător ca Solymossi consideră această baladă drept o *fal-*

[45] Vaillant 1851, p. 57—62. Vaillant notează că ar fi tradus această poezie pe cînd se afla la Sibiu, în 1843. S-ar putea s-o fi avut în mînă înainte ca Bolliac s-o fi încredințat tiparului?

[46] Cf. Alecsandri 1965, p. 250—260.

[47] Alecsandri 1960, p. 69.

sificare literară". Mergînd pe urmele acestuia, L. Bóka ajunge să exprime îndoieli în legătură cu autenticitatea tuturor variantelor românești ale baladei [48].

Specialiștii care au înțeles spiritul epocii lui Alecsandri, au arătat însă cu autoritate că încercările de minimalizare a operei acestuia sînt pornite din interese străine științei sau din necunoașterea problemelor. De altfel, critica ce s-a făcut lui Vasile Alecsandri, s-ar potrivi în aceeași măsură lui Karadžić, lui Arnim și Brentano, lui Fauriel, lui Nigra și aproape tuturor culegătorilor de la începuturile folcloristicii.

Din păcate nu s-au păstrat pînă la noi manuscrisele originale ale colecției lui V. Alecsandri. Dintre cei care le-au văzut, singur G. Sion a făcut o mărturisire în legătură cu ele. Într-un studiu asupra baladei *Meșterul Manole*, la care ne vom referi îndată, G. Sion declară: „Am avut ocasiunea a vedea frînturile originale culese și adunate de d. Alecsandri din gura ciobanilor sau a lăutarilor: în acele frînturi, subiectul era întreg; cele mai multe versuri s-au conservat nealterate; poetul modern n-a făcut decît a le pune în rînduială" [49]. Firește, o asemenea afirmație nu are rigoarea unei cercetări științifice; o menționăm totuși, deoarece e făcută de unul dintre puținii cărturari care au văzut cu ochii lor manuscrisele poetului.

Prin 1939, D. Furtună a descoperit, la sfîrșitul unei cărți de cîntări bisericești din biblioteca Episcopiei din Roman, o copie a variantei Alecsandri, intitulată *Negru Vodă și Manole*; copia era datată 10 mai 1857 și era iscălită Ștefan Popovici. D. Furtună a presupus că aceasta ar reprezenta „prima redactare a legendei mănăstirii Argeșului, de V. Alecsandri"; el credea că Ștefan Popovici ar fi făcut copia „poate chiar după manuscrisul poetului" [50]. În realitate trebuie să fie însă vorba de o copie obișnuită, în genul aceleia a lui Picu Pătruț din Sălișteș [51], făcută după ediția din 1858 sau după *Calendarul* pe anul 1854.

Dar dacă ne lipsesc manuscrisele originale ale colecției Alecsandri, ceea ce ne împiedică să cunoaștem cu exactitate

---

[48] Bóka 1940, p. 702
[49] Sion 1861, p. 519—520.
[50] Furtună 1939/1940, p. 221—223.
[51] Nanu 1942, p. 302.

măsura intervențiilor acestuia în textele populare, ne-am putea face totuși o idee despre felul în care „îndrepta" el, comparînd varianta publicată de poet în broșura din 1853 cu cea foarte puțin cunoscută din *Calendarul* pe anul 1854 [52] și cu cea din ediția definitivă (1866) [53], deoarece el a făcut unele modificări de la o ediție la alta. Nu e cazul să publicăm aici paralel cele trei variante. În urma cercetărilor noastre se poate însă afirma că intervențiile lui Alecsandri nu vizează structura baladei: motivele și organizarea lor; poetul nu inventează și nu împrumută imagini sau versuri din alte balade. În schimb, el concentrează narațiunea sau detaliază unele situații; alteori înlocuiește unele cuvinte, dar păstrează sensurile povestirii. S-ar putea spune că sub un anumit aspect, cele trei texte publicate de Alecsandri au valoarea unor variante culese de la trei informatori din aceeași localitate.

Acestea fiind deosebirile dintre cele trei „variante" ale lui Alecsandri, putem presupune că diferențele dintre cea dintîi (1853) și *varianta populară*, care i-a stat la bază, trebuie să fie asemănătoare.

Cu toate că varianta publicată de Alecsandri nu este cea mai realizată din punct de vedere artistic, ea s-a bucurat de un ecou extraordinar, atît în țară, cît și în străinătate. A figurat în aproape toate edițiile ulterioare ale culegerii poetului; a fost cuprinsă în manualele școlare; a fost retipărită în calendare, în publicații periodice și în diferite antologii; ea a pătruns din nou, prin tipar, în medii folclorice și ar putea fi culeasă astăzi din orice localitate a țării. În sfîrșit, numai *Mioriția* i-ar putea sta alături în privința frecvenței cu care a fost republicată în țară.

Meșterul Manole a fost de asemenea tradus și tipărit în străinătate într-o măsură așa de însemnată, încît sînt rare cazurile similare în istoria folcloristicii universale.

Publicarea variantei Alecsandri a avut ca rezultat două lucruri importante: a trezit interesul oamenilor de cultură pentru culegerea de noi variante ale baladei, și totodată pentru studierea, din punctul de vedere al istoriei arhitecturii, a bisericii episcopale de la Curtea de Argeș. Ziarele din Viena scriau încă în 1856, că guvernatorul Banatului și al

[52] A[lecsandri] 1854, p. 90—94.
[53] Alecsandri 1866, p. 186—195.

Voivodinei, anume graful Koronini, ar fi depus, la Comisia centrală pentru antichităţi, „25 foi cu fotografii ale bisericii de la Curtea de Argeş", care „formează cea mai preţuită îmbogăţire a colecţiei artistice dintre toate cîte a primit Comisia de la începutul înfiinţării sale" şi care „va fi pentru ştiinţă un obiect" [54]. Tot atunci, ziarul sibian *Telegraful român* anunţa că va publica tradiţia populară despre această clădire. Şi într-adevăr, în 1856 se face loc, în coloanele acestuia, unei variante în proză, intitulată *Manoli*, care a fost culeasă de Alfred Poissonier [55].

Dar cine era acest Poissonier şi ce valoare are varianta publicată de el? Cît priveşte biografia lui, informaţiile noastre nu abundă. Sigur e că, în jurul anului 1850, funcţiona ca profesor de literatură franceză la colegiul Sf. Sava din Bucureşti, unde a desfăşurat o activitate literară, care constă din editarea unei reviste în franceză [56] şi din cîteva lucrări referitoare la sclavii ţigani din Principatele Dunărene [57].

Nu cunoaştem originalul francez al variantei Poissonier [58]. Ştim însă că ea a fost tradusă de Meledon, de la *Foiletonul Zimbrului*, care apărea la Iaşi. Poissonier declară că ar fi călătorit prin părţile Argeşului, cu dorinţa de a căuta tradiţia referitoare la biserica mănăstirii şi ar fi întrebat „în dreapta şi în stînga, pe niscai *marchitani, vameşi, sărăcei* sau *aprozi*" (s. n.), fără rezultat. Abia la înapoiere, undeva pe lîngă Piteşti, îi e dat să cunoască un om, destul de ciudat, „în costumul său, ca şi în constituţia lui fizică", pescar pe vreme de ploaie şi vînzător de umbre în timp secetos [59], care îi spune „povestea lui Manole" [60]. E într-adevăr o *poveste*,

[54] *Telegraful român* 1856, p. 333 (numerotarea greşită; corect: 343 col. I).

[55] *Telegraful român* 4 (1856), p. 337—338, 341—342 [numerotarea greşită; corect: 347—348, 351—352].

[56] *Courrier de Bucharest* 1834, cf. Pop, 1888, s. v.

[57] Cf. Lorenz 1871, tomul IV, s. v.

[58] După Tafrali 1931, p. 8, ea ar fi fost publicată sub titlul *Le vendeur d'ombre — Legende roumaine*, în *Revue Roumaine*, 1858, t. IV, nr. 131, din 10 sept., p. 257, pe cînd *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc* ne indică revista *Courrier de Bucharest*, 1, 1856, nr. 22—23. Ambele publicaţii ne-au rămas inaccesibile.

[59] Despre „vînzători de umbre", cf. Papadima, 1962, p. 74—75 şi Taloş, 1969, p. 27.

[60] *Telegraful român* 4 (1856), nr. 87, p. 337—338, 341—342 [corect: 347—348, 351—352].

spusă de un om care a auzit cîndva balada cîntată, dar care nu era în nici un caz informator priceput la interpretarea baladelor; el avea oarecare cunoștință de carte, și — după cum prezintă curtea feudală a lui „Neagu Basarab", cu toți cei ce mișună în jurul domnitorului — se poate afirma că povestitorul dispunea de o anumită capacitate de localizare a faptelor înfățișate. Cu toate că păstrează elementele principale ale temei, varianta Poissonier ocupă totuși un loc aparte între materialele românești.

Curînd după Poissonier, în 1858, de data aceasta în *Gazeta Transilvaniei*, e rîndul lui Ștefan Emilian să atragă atenția asupra valorii arhitectonice a bisericii de la Curtea de Argeș și să propună restaurarea ei. El nu pierde din vedere nici tradiția acesteia: „mai există niște balade fabuloase — notează Emilian — care le cîntă poporul, dar mai ales lăutarii țigani, și apoi nimică mai mult, decît fabule supranaturale" [61].

Dar iată că în același an apare și întîia lucrare comparativă asupra baladei românești. Ea aparține lui Johann Karl Schuller, inspector școlar la Sibiu, autor al mai multor studii și traduceri din poezia populară românească, și se intitulează *Kloster Argisch, eine romänische Volkssage. Urtext, metrische Uebersetzung und Erläuterung* [62]. E prima oară cînd sînt așezate alături, în traducere germană, două versiuni naționale, după variantele publicate de Alecsandri și Karadžić; acestea sînt comparate, moment de moment, nelipsind nici cîteva referiri la legendele europene în proză și la versiunea greacă. Cînd susținem acest lucru, nu neglijăm cele cîteva observații fugare făcute anterior, care încep, după cît se pare, cu H. D. Sanders, elenistul care constata în 1844, că varianta greacă și cea sîrbă sînt identice în ceea ce privește următoarele două versuri: Mauern den ganzen Tag daran,/Abend ist es zerstöret [63]. Schuller ne dă însă un adevărat studiu asupra numeroaselor înrudiri dintre cele două versiuni amintite. El evită totuși concluziile referitoare la originea baladei, ca și pe acelea despre originea arhitectului Manole. Pentru folcloristica românească, studiul

[61] *Gazeta Transilvaniei*, 1858, nr. 22–28, p. 92, 100, 103–104, 107–108.
[62] Hermannstadt 1858.
[63] Sanders 1844, p. 308.

lui Schuller are o valoare deosebită, căci el afirmă încă atunci marea răspîndire a baladei pe teren românesc, atît în Muntenia, *cît și în Transilvania*. De altfel, el dispunea de trei variante românești: Alecsandri, Poissonier și una, tot în proză, aflată într-un „studiu litografiat asupra mănăstirii Argeș", care aparținea „reproducerilor fotografice" — probabil în amintitul album al lui Koronini. Textul acestei variante ne-a rămas însă pînă astăzi străin, fapt care ne obligă să utilizăm doar referințele inspectorului din Sibiu.

Ca reacție la albumul Koronini și la știrile tot mai numeroase apărute în ziarele românești și străine cu privire la biserica de la Curtea de Argeș, Comisia monumentelor istorice de la Viena deleagă pe inginerul Ludwig Reissenberger să facă o călătorie în Țara Românească, pentru a cunoaște mai îndeaproape acest monument [64]. Călătoria lui are loc în martie 1857; Reissenberger elaborează o amplă lucrare, publicată în 1860, în care își fac loc și informații de interes folcloric [65]. Reissenberger consemnează două tradiții referitoare la constructorul bisericii: a) după părerea unora — zice el — arhitectul mănăstirii ar fi însuși prințul „Nyagon", care și-ar fi petrecut tinerețea la curtea sultanului Selim, iar pe cînd avea 25 de ani ar fi fost însărcinat să conducă ridicarea unei moschei, cu care ocazie ar fi studiat arhitectura; b) o părere însă mai răspîndită ar fi aceea după care Manole ar fi zidit biserica, împreună cu 900, cu 300 sau cu 9 meșteri zidari.

Spiritul poetic al poporului l-a învăluit pe constructor „în giulgiul armonios al unei povești din cele mai mișcătoare și mai triste", care nu trăiește numai în gura muntenilor, ci *e larg răspîndită și printre ardeleni* [66]. Inginerul austriac își încheie studiul citînd fragmente din varianta Alecsandri.

Interesul pentru balada noastră e menținut la o tensiune ridicată și în publicațiile din Țările Române. În 1861, poetul G. Sion publică valorosul articol *Despre literatura sîrbă în*

---

[64] Cf. *Transilvania* 1860, nr. 6—7, p. 24—26.

[65] Cf. Reissenberger 1860, p. 175—224. Lucrarea a fost retipărită în franceză, în 1867; ea a apărut și în limba română, cf. *Analele arhitecturii*, 1, 1890, p. 177—188, 189—194, 207—211.

[66] Reissenberger 1867, p. 30.

raport cu cea română [67], în care, observînd marile asemănări dintre cele două versiuni, exclamă uimit: „acesta este în adevăr un lucru fenomenal". Totodată, el susține părerea deosebit de importantă pentru timpul său, că balada noastră ar putea fi „mai veche [...] și decît mănăstirea Argeșului". Prețioasă rămîne pentru noi și afirmația că în copilăria lui, Sion ar fi auzit la Hîrșova, județul Vaslui, balada lui Manole.

Iată dar că în jurul anilor 1860, problemele baladei noastre și ale bisericii de la Curtea de Argeș erau discutate cu interes deosebit în publicații de profiluri diferite, așa cum vor fi dezbătute numai după 1880, adică în perioada cînd aveau loc lucrările de restaurare a clădirii. Între aceste două momente merită să fie totuși semnalate cîteva intervenții de oarecare interes științific. Amintim în primul rînd controversata *Studie asupra poesiei populare române* [68], publicată în 1866, de Aron Densușianu, care dă o interpretare mitologistă baladei. Pentru el „această legendă nu este altceva, decît mitul lui Dedal și Icar"... „Ideile fundamentale sînt tot acele la Manoli și la Dedal, ba convin chiar și în particular" [69]. Celebrul arhitect al labirintului din Creta, închis împreună cu Icar de către regele Minos în clădirea ridicată cu propriile lor mîini, își face aripi și zboară, dar acestuia din urmă i se topesc aripile și cade în mare. Densușianu consideră chiar că „legenda lui Manoli este din cuvînt în cuvînt mitul lui Dedal și Icar", iar balada e „clasică", în înțelesul acordat de cultura greco-romană acestei noțiuni.

Asemănarea observată prima oară de Densușianu între mitul elen și balada românească e fără îndoială interesantă și a fost preluată pînă în zilele noastre de către unii cercetători. Dar părerea că ele sînt unul și același lucru constituie desigur o nepermisă exagerare mitologizantă; ea neglijează faptul că tema principală a baladei e zidirea femeii, în timp ce zborul cu aripi de șiță al meșterilor e un episod ulterior și de aceea, secundar.

În 1869 se publică, în *Albina* din Pesta, un nou articol, intitulat *Biserica monastirei de la Curtea de Argeș*, în care

---

[67] *Revista Carpaților*, 2, 1861, vol. I, p. 501—525.
[68] *Concordia* 6 (1866), p. 304—305, 310—311, 322—323, 326—327.
[69] p. 311.

sînt reproduse tradițiile literare despre meșterul Manole, la care ne-am referit mai sus [70].

Merită să ne oprim în continuare la prelucrarea, cu unele inovații, a legendei, de către bucovineanul Ludwig Adolf Staufe-Simiginovicz, care în 1870 publică *Der Klosterbau* [71], o povestire „din viața populară românească". Autorul nu mărturisește ce are la bază prelucrarea sa. Poate varianta Alecsandri sau poate vreun text local care ne-a rămas necunoscut. În tot cazul ne surprinde apariția cîtorva elemente pe care nu le întîlnim în variantele folclorice: soția lui Manole, anume Iliana, ar fi originară de prin părțile Sucevei; cînd Radu-Vodă i-a chemat pe meșteri să le dea răsplata, Manole a preferat să rămînă pe minunata biserică, iar apoi, chinuit de mustrările socrului său Vasile, și de nelegiuirea săvîrșită, s-a prăbușit. S-ar putea însă, ca aceste cîteva particularități să fie rezultatul intervențiilor personale ale scriitorului bucovinean.

Înainte de a trece la prezentarea studiilor din preajma sfîrșitului de veac, menționăm contribuția lui Arnold Wellmer. Acesta a publicat, în 1874, întîia variantă a cărei acțiune se localizează la cetatea Mehadiei [72] (cu același conținut au mai fost notate variante de către Pesty Frigyes, în 1878 și de Alscher Otto, în 1913) [73].

Amintim în treacăt și pasajul dedicat „Monastirei Argeșului" de către Grigore Silași, în studiul său din 1877, *Românul în poezia sa poporală* [74], în care, ca și la Aron Densușianu, Manole e apreciat ca „Icar din mitologie".

Lucrările de restaurare a bisericii de la Curtea de Argeș, desfășurate pe o perioadă de peste 10 ani (1875—1886), cu furtunoasa discuție purtată în presă referitor la oportunitatea și modalitățile în care acestea ar fi trebuit să se desfășoare, au creat o atmosferă foarte propice și preocupărilor în legătură cu balada de care ne ocupăm. Într-adevăr, în această perioadă sînt date la lumină importantele studii ale lui Al. Odobescu (1879), M. Gaster (1880, 1881, 1883),

---

[70] *Albina*, 4, 1869, nr. 68—70.
[71] Brașov 1870.
[72] *Allgemeine illustrierte Zeitung*, 1874, p. 716—717.
[73] Frigyes 1878, p. 11—12, Alscher 1913, p. 600—601.
[74] *Transilvania* 10 (1877), p. 133.

Ghenadie Enăceanu (1883), Mailand Oszkár (1885), Gr. G. Tocilescu (1886), cărora le urmează B. P. Hasdeu (1887) și L. Șăineanu (1888).

În cursul Sesiunii generale din 1879 a Academiei Române a fost organizată o vizită la mănăstirea Curtea de Argeș. Pentru acest eveniment, Al. Odobescu pregătește o conferință, sub titlul *Biserica de la Curtea de Argeș și legenda meșterului Manole*[75], care a fost publicată însă abia în 1887. Odobescu susține că balada în discuție ar fi fost transpusă în românește de vreun guzlar sîrb pribegit prin Țara Românească, în cursul secolului al XVII-lea. Cunoscînd tema de acasă, guzlarul va fi aflat că cel mai însemnat monument arhitectural de la noi era biserica de la Curtea de Argeș, că cel mai vestit domn al țării a fost Negru Vodă și că meșterul cel mai lăudat la noi era Manole, care avea o mare popularitate, în urma activității desfășurate ca zugrav la mănăstirile Cozia, Bistrița, Horezu, Argeș etc. Legenda românească va fi luat ființă deci „printr-o localizare confuză și îndrăzneață, dar plăcută poporului", și va fi fost „împestrițată cu d-alde Negru Vodă și d-alde Manole"[76]. Acest fenomen s-ar fi putut petrece, după Odobescu, într-o epocă de relativă prosperitate națională, cum a fost cea de sub Șerban Cantacuzino sau Constantin Brîncoveanul.

Moses Gaster a abordat această temă la început prin studierea obiceiurilor și a legendelor: el înfățișează credința în stafii și în spiritul ocrotitor al casei (1880), caută paralele evreiești ale legendelor despre jertfa zidirii (1881) și pe cele balcanice ale baladei românești (1883).

Dacă Odobescu identifică pe Manole cu vătaful zidăriei, zugrăvit în mănăstirea Horezu, arhimandritul Ghenadie Enăceanu îl considera de origine străină. Compus din două părți distincte: *elementul legendar* și *elementul istoric*, studiul lui Enăceanu, intitulat *Meșterul Manole*[77] și publicat în 1883, se străduiește să arate că Manole ar fi o persoană istorică și nu legendară, cunoscută din punctul de vedere „al locului său natal, al activității sale, precum chiar și al

[75] Odobescu 1887, p. 495—516.

[76] Odobescu 1887, p. 509.

[77] *Biserica ortodoxă română*, 7, 1883, p. 75—95, 149—168, 217—234. O mică prezentare a studiului s-a făcut și *în Familia*, 19, 1883, p. 243.

serviciilor ce el a adus omenirei și specialminte creștinilor din biserica ortodoxă". După Enăceanu, Manole ar fi fost un mare zugrav de icoane, născut probabil între 1480—1490, la Tesalonic, și ar fi de origine macedo-română; după 1534, el și-ar fi început activitatea pe muntele Atonului, la zugrăvirea bisericii Protatului.

Oprindu-se asupra baladei referitoare la meșterul Manole, Enăceanu compară întîia oară variantele cunoscute la românii din Carpați „cu cele de la românii din Macedonia". De asemenea, el constată apropierea dintre legendele mănăstirilor de la Curtea de Argeș și Trei Ierarhi din Iași, susținînd că partea „despre soarta meșterilor constructori, seamănă în totul" [78]. El se referă desigur la zborul de pe acoperiș al meșterilor și ne dă astfel, după textul lui Struve și după cel pe care l-am atribuit lui Kogălniceanu, a treia și ultima legendă pînă în zilele noastre în legătură cu construirea mănăstirii Trei Ierarhi din Iași.

Am arătat că în studiile lor unii cercetători au consemnat circulația nu numai în Muntenia, ci și în Transilvania a baladei despre zidirea femeii. Unul dintre aceștia e Reissenberger [79]. Se pare însă că nimeni n-a notat o variantă ardeleană pînă în 1884, cînd preotul Ieronim Dănilă culege pe cea din Budatelec (azi Budești), jud. Cluj, sub titlul *Manea* [80]. Imediat după aceea, în 1885, profesorul Mailand Oszkár, de la liceul din Deva, și-a tipărit succintul studiu *Az árgesi zárda mondája (Népismereti tanulmány)*, în care se referă la un text cules de la Novacu Zgîrcea, din Subcetate, jud. Hunedoara [81]. Apoi, în 1886, Mailand publică această variantă în traducere maghiară [82]; originalul românesc n-a fost încă descoperit.

Principala contribuție a lui Mailand rămîne desigur culegerea amintitei variante hunedorene și compararea ei cu restul variantelor românești, cu cele sîrbești și maghiare. Observînd că textul din Subcetate nu cunoaște episodul

---

[78] *Biserica ortodoxă română*, 7, 1883, p. 81—82.

[79] Reissenberger, 1867, p. 30.

[80] Din păcate, ca a fost publicată abia mai tîrziu, în *Comoara satelor*, 1, 1923, p. 160.

[81] Mailand 1885, p. 2—4.

[82] *Magyar Polgár*, 20, 1886, nr. 128.

despre moartea zidarilor, Mailand consideră că el ar proveni din versiunea sîrbă, în care episodul amintit e de asemenea necunoscut. Conținutul tuturor acestor versiuni e interpretat de Mailand în spirit mitologist: pentru el, Manole reprezintă luna, soția lui — soarele ș.a.m.d.

Lucrarea renumitului profesor de arheologie Gr. G. Tocilescu, *Biserica episcopală a mănăstirei Curtea de Argeș* (1886), prezintă istoria clădirii la care se referă balada, fără intenția de a lămuri probleme de folclor. Totuși, cîteva informații date de el pot fi utilizate în explicarea baladei. Așa de pildă, acel pasaj din *Cronica anonimă a Țării Românești*[83], în care se arată că biserica a fost ridicată pe temeliile vechii mitropolii de Argeș, poate oferi unele puncte de spirjin în explicarea episodului despre „zidul învechit" din baladă. De asemenea, faptul că săpăturile restauratorului catedralei, André Lecomte du Nouy, au descoperit că vechea biserică a mitropoliei fusese ridicată pe un teren abundent în izvoare, explică, după părerea noastră, prezența în unele variante de baladă a legendei referitoare la icoana cu puteri miraculoase, la care ne vom mai referi. Nelipsite de interes sînt apoi informațiile date de Tocilescu în legătură cu Manole ca persoană istorică, și chiar cu procurarea materialelor de construcție, cu meșterii constructori și zugravi, cu istoria ulterioară a clădirii[84].

B. P. Hasdeu n-a scris un studiu special relativ la balada de care ne ocupăm. A cuprins însă în *Etymologicum Magnum Romaniae*[85] sub toponimicul *Argeș*, informații bogate privitoare la colonizarea Argeșului în veacul de mijloc cu armeni — se știe că mulți învățați au determinat unele trăsături armene în stilul bisericii episcopale — și a reprodus diferite descrieri ale clădirii. El a anunțat totodată un studiu aparte despre *Manea-Manole*, pe care nu știm să-l fi publicat.

Dintre toți contemporanii săi, cea mai importantă cercetare în legătură cu balada despre zidirea femeii ne-a dat-o Lazăr Șăineanu. Om cu o vastă pregătire în domeniul filologiei și al folclorului, Șăineanu a publicat, în 1888, un studiu

[83] Tocilescu [1886], p. 29.
[84] Tocilescu [1886], p. 30—40.
[85] Tomul II, p. 1579—1598.

intitulat *Legenda meșterului Manole la grecii moderni*[86], pe care l-a retipărit în cîteva rînduri, mai tîrziu și-a reluat lucrarea, îmbogățindu-și considerabil sfera de investigație și documentarea bibliografică, în valorosul studiu din 1902, *Les rites de la construction d'après la poésie populaire de l'Europe Orientale*[87]. Din dorința de a nu repeta unele dintre problemele dezbătute și concluziile la care ajunge Șăineanu, vom prezenta aici numai această din urmă lucrare, care însumează studiile sale anterioare.

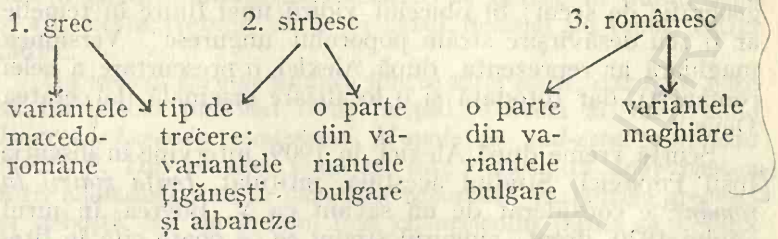
Lazăr Șăineanu pornește de la constatarea că jertfa zidirii e foarte răspîndită în lume și că ea nu e altceva decît o formă de animism. În poezia populară a Europei răsăritene, ea a dat naștere la un cîntec care arată o mare bogăție de fantezie și o remarcabilă varietate de forme. Prezentarea acestora o începe Șăineanu cu versiunea greacă (pe baza variantelor lui Passov, Tommaseo, Jeanaraki, Jatridis ș.a.), trece apoi la varianta țiganilor din Turcia (Paspati, Miklosich), la cele macedo-române (Petrescu, Weigand), românești (Alecsandri, Teodorescu, Tocilescu, Wellmer), sîrbești (Krauss), albaneze (Kind, Jarnik, Dozon), bulgare (Miladinov, Stausz, Trepenokov, Syrku) și maghiare (Kriza, Strausz).

În urma analizei diferitelor versiuni, Șăineanu constată că fiecare dintre acestea dispune de unele particularități specifice, după cum între ele există și numeroase trăsături comune. El stabilește trei tipuri principale ale baladei 1. grec, 2. sîrbesc, 3. românesc; din primul derivă versiunea macedo-română; între tipul grec și sîrbesc se află un tip de trecere, care cuprinde variantele țigănești și albaneze; o parte din variantele bulgare descind din tipul sîrbesc, iar alta din cel românesc; în sfîrșit, variantele maghiare provin din tipul românesc. Dacă am încerca să întocmim

[86] *Convorbiri literare*, 22, 1888, p. 669—682, reprodus și în *România liberă*, 12, 1888, nr. 3351—3352, *Studii folclorice*, București, 1896, p. 47—66.

[87] *Revue de l'histoire des religions*, 45, 1902, p. 359—396.

o schemă a tipologiei stabilite de Șăineanu, aceasta ar primi următoarea înfățișare:



Sub raportul frumuseții și al relativei originalități, versiunea sîrbă și cea românească ocupă, după Șăineanu, un loc de prim rang; cîntecele bulgare dau impresia unor fragmente, albanezele sînt o palidă imitație a celor grecești sau sîrbești, macedo-românele reproduc foarte apropiat pe una din variantele grecești, pe cînd cele maghiare par ecouri ale baladei românești; în sfîrșit, variantele grecești, cu numeroase trăsături specifice, ocupă un loc aparte în acest ansamblu de producții poetice.

Am arătat mai sus importanța pe care o are studiul lui Kurt Schladebach. El a avut un însemnat ecou la români, unde îl găsim recenzat elogios de Ovid Densusianu [88], în 1896; față de presupunerea lui Schladebach, după care balada s-ar fi putut naște la greci sau la maghiari, Densusianu consideră verosimil ca tema să fi existat paralel la două sau trei popoare balcanice — el acceptă așadar poligeneza — iar influențele să se fi petrecut într-o fază mai tîrzie a evoluției textului.

În jurul anului 1900, numărul cercetărilor privitoare la balada „femeii zidite" se înmulțesc considerabil. Interesante sînt în această perioadă cele trei intervenții ale lui Gheorghe Alexici, care era profesor de limba și literatura română la Universitatea din Budapesta: *Vadrózsapör* (1897), *Texte din literatura poporană română* (1899) și *Din trecutul poeziei poporane române* (1903) [89]. De fiecare dată, acesta se referă la raporturile ce se pot stabili între balada românească și

[88] *Revista critică-literară*, 1896, p. 288—289.
[89] Alexici 1897, p. 73, *idem* 1899, p. 281—283, *idem* 1903, p. 366—371.

cea maghiară; el susține că versiunea maghiară ar fi trecut la secui, de la români, și argumentează cu faptul că: a) dintre popoarele care cunosc balada, românii sînt cei mai apropiați geografic de secui; b) obiceiul zidirii unei ființe în temelie ar fi „cu desăvîrșire străin poporului unguresc". Versiunea maghiară ar reprezenta, după Alexici, o prescurtare a celei românești, dar totodată și o localizare originală (la cetatea Devei).

Scurtă vreme după Alexici, în 1909, intervine în discuție Iosif Popovici. Studiul acestuia, intitulat *Jertfa zidirii la români*, e considerat de un savant ca V. Bogrea, în jurul anului 1920, drept „singurul studiu ce se poate cita în literatura românească a chestiunii" [90], alături de acelea ale lui Șăineanu și Gaster. Într-adevăr, Iosif Popovici are cunoștință de studiile celor mai mari specialiști europeni în această problemă. El face o prezentare istorică și geografică a materialului pe care-l cunoaște; apoi stabilește unele apropieri între materialul românesc și cel maghiar, subliniind că polemica de felul celei purtate în jurul celebrului *vadrózsapör* n-ar trebui să aibă „loc între oameni serioși" și că dreptul la tradiție îl au românii și ungurii deopotrivă.

Fără să-i fi consacrat un studiu special, Nicolae Iorga s-a referit în mai multe rînduri la balada de care ne ocupăm. În *Balada populară românească* (1910) și în *Istoria literaturii românești* (1925), el include tema noastră în „balada domnească" și susține pătrunderea ei la români prin guzlarii sîrbi [91]. Iorga consideră că plînsul femeii zidite și zborul de pe acoperiș al meșterilor „nu face parte din însuși miezul tragediei populare" [92]. În *Geschichte des rumänischen Volkes* (1905), Iorga apreciază cîntecul despre zidirea femeii, drept „cea mai frumoasă baladă românească" și face observații în legătură cu răspîndirea balcanică a acesteia [93]. În sfîrșit, în 1926, el traduce o variantă bulgară în românește. [94]

---

[90] Așa nota Bogrea pe exemplarul său din articolul lui Iosif Popovici (fișa ne-a fost oferită de Ion Mușlea).

[91] Iorga 1910, p. 18, *idem* 1925, p. 36—37.

[92] Iorga 1910, p. 18.

[93] Iorga 1905, p. 179.

[94] *Șezătoarea*, 22, 1926, p. 121—122 (reproducere din *Neamul românesc*, 21, 1926, nr. 103).

Merită să fie amintit și Keresztury Sándor, cu un scurt articol intitulat *Influențe reciproce între poporul român și cel maghiar (Poezia populară)* [95], publicat în 1924. El consideră că împrumuturile folclorice se petrec în dublu sens și că acesta trebuie să fie și cazul baladei pe tema jertfei zidirii.

Un articol care se anunța foarte interesant, dar care pare să nu fi fost publicat decît parțial, e acela al lui Vasile Bogrea, *Legenda meșterului Manole în sud-estul european* (1925) [96]. Din păcate, nouă ne este cunoscută doar partea întîi a lucrării, cea în care sînt rezumate variantele grecești și sîrbești. Nu ne îndoim însă că articolul putea să devină o lucrare fundamentală în problemă, dacă eruditul filolog și-ar fi găsit timpul necesar pentru a-l scrie pînă la capăt.

O preocupare constantă pentru această baladă a manifestat D. Găzdaru, care a publicat pînă acum trei lucrări referitoare la ea: *Legenda Meșterului Manole* (1932) [97], *Contribuția românilor la progresul cultural al slavilor* (1952) și *Eléments folkloriques roumains dans le patrimoine culturel européen* (1961).

În 1932, D. Găzdaru face cunoscută o mențiune în Spania despre varianta Alecsandri [98], semnalează o variantă rumeliotă a legendei, apoi vorbește despre valoarea documentară a versiunii românești; în 1952 discută problema originii și a realizării artistice a baladei balcanice, acceptînd teoria formulată de P. Skok; în 1961 reia aceleași chestiuni, adîncindu-le și adăugînd discutarea raporturilor dintre versiunea românească și cea maghiară.

În 1934 apare la Iași studiul folclorico-filologic al lui P. Caraman: *Considerații critice asupra genezei și răspîndirii baladei meșterului Manole în Balcani* [99]. Acesta constituie un răspuns la studiul amintit al lui P. Skok, publicat la Skoplje în 1929, care propusese două ipoteze în legătură

---

[95] *Cele trei Crișuri*, 5, 1924, nr. 2, p. 24—25.

[96] *Neamul românesc*, 20, 1925, nr. 240, p. 1.

[97] *Arhiva*, 39, 1932, p. 88—92.

[98] Cf. Milá y Fontanals 1892, p. 552—559 (reproducere din *Diario de Barcelona*, 1857, unde se face o dare de seamă asupra traducerii franceze a baladelor lui Alecsandri, inclusiv despre „Meșterul Manole").

[99] Extras din *Buletinul Institutului de filologie română*, Iași, I, 1934, p. 63—102.

cu tema în discuție : a) legenda referitoare la zidirea unei femei a luat naștere într-un mediu zidăresc; b) creatorii și răspînditorii ei au fost gogii, adică zidarii români macedoneni, care și-au cîștigat celebritatea cu ajutorul meseriei lor.

Caraman supune unui examen critic părerile lui Skok, subliniind că legenda n-a putut lua naștere într-un mediu zidăresc — tot așa cum cîntecele haiducești nu sînt create de haiducii înșiși; în ea nu aflăm „nimic de tehnică specială" profesională, ci „sentimente universal-omenești, împletite cu o superstiție de asemenea universal cunoscută"; textul baladei trebuie să fi fost creat într-un mediu „rustic prin excelență"; totodată, „el a fost selectat de mediul zidăresc, care va fi făcut dintr-însul cîntecul său favorit". Cu toate că ipotezele lui Skok avantajau pe români, cercetătorul ieșean nu acceptă nici părerea că macedoromânii ar fi creatorii baladei la care ne referim. D-sa admite doar acea parte a afirmației lui Skok, după care aromânii ar fi jucat un rol deosebit în răspîndirea textului și aduce noi argumente, în special de natură filologică, în favoarea acestei păreri.

Cît privește originea baladei, P. Caraman o găsește la greci, părere pe care și-o susține cu următoarele argumente: 1. „antroponimul Manole este caracteristic onomasticei grecești și în același timp prezintă fonetism grecesc pur"; 2. „Personajul Manole — contrar părerii curente — a fost de asemenea foarte cunoscut în trecut tradiției populare grecești și legendei-cîntec, de unde mai tîrziu a fost înlocuit cu alt nume".

Acestora, P. Caraman le adaugă argumentul referitor la *simplitatea* versiunii grecești, ca și pe acela că variantele grecești poartă „unele trăsături de asprime rudimentară", „care străbate pînă-n vremea noastră", adică „ceva din atmosfera de cruzime fatală și barbară a străvechii credințe, de pe cînd ea era o realitate de fapt, ce stăpînea tiranic sufletul popular".

Prin vastitatea domeniilor investigate, prin probitatea afirmațiilor sale, P. Caraman face dovada unui adevărat savant, care a examinat cu obiectivitate diferitele versiuni naționale.

După studiul atît de documentat al lui P. Caraman această problemă nu mai e abordată, o vreme, din prisma folclo-

ristului. S-ar putea spune că, în afară de mici contribuții, tema intră un timp în preocupările gînditorilor și ale istoricilor literari. Lucian Blaga remarcă în *Spațiul mioritic* (1936) vechimea geologică a mitului, răspîndirea lui la popoarele europene și observă că a rămas necercetată problema „în ce măsură, cît de mult au fost în stare diversele popoare să sublimeze motivul" [100].

Blaga mai afirmă: „Motivul baladesc al Meșterului Manole circulă între mai multe grade de latitudine și longitudine geografică. Specific românesc nu poate fi numit, dar românească e interpretarea și sublimarea lui sofianică" [101].

În *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent* (1941), G. Călinescu așază tema jertfei zidirii între cele mai importante mituri ale românilor. Asemănător lui Blaga, el susține că ori de unde ar porni balada, versiunea românească este originală și autohtonizată [102].

Măsura în care românii au adaptat această temă universală spiritualității lor a fost cercetată de D. Caracostea, în studiul *Material sud-est-european și formă românească. — Meșterul Manole* [103] (1942); Caracostea își propune să urmărească dacă se poate „învedera o viață artistică românească" în cadrul baladei.

După cum rezultă și din titlul studiului său, Caracostea pornește de la ideea că materialul care compune balada e de proveniență balcanică. Apoi, prin analiza comparativă a versiunilor cunoscute, el determină trăsăturile specific românești ale baladei, *forma ei românească*, însușirile ei artistice, și o apreciază ca pe „una din baladele cele mai de preț ale folclorului nostru".

Făcînd o cercetare de folclor și istorie literară, Al. Husar ne dă studiul *Luceafărul și Meșterul Manole* [104] (1942), în care stabilește unele apropieri și diferențieri între Hyperion,

---

[100] Blaga 1936, p. 123. Notăm în treacăt că S. Pușcariu ridicase aceeași problemă încă mai înainte: „nu e important — zicea el — cine de la cine a împrumutat tema", ci felul în care e tratată la diferite popoare, adică „felul cum se răsfrînge prin sufletul artistului" (Pușcariu 1930, p. 55—56).

[101] Blaga 1936, p. 154.

[102] Călinescu 1941, p. 64—65.

[103] 1942, p. 619—656.

[104] *Luceafărul*, 4, 1942, nr. 1—4, p. 17—26.

așa cum ni l-a prezentat Eminescu, și eroul baladei noastre populare.

Tot în 1942 își publică Victor Brătulescu lucrarea *Frescele din biserica lui Neagoe de la Argeș*, în care susține existența istorică a lui Manole și prezintă legenda armeană despre sacrificarea unicului copil al văduvei [105].

În același an, L. Ghergariu descoperă o variantă nord-ardeleană a textului, pe care o publică în studiul *Mioriția și Meșterul Manole în folclorul Sălajului* [106]. E prima oară cînd se tipărea o variantă sălăjeană a baladei noastre. Dar cu toate că, după cum am amintit, mai fuseseră publicate variante ardelene (I. Dănilă și O. Mailand), cercetătorii nu le-au acordat atenția necesară.

O preocupare constantă a manifestat pentru tema noastră Mircea Eliade. D-sa a abordat acest subiect în cursuri universitare — în 1936—1937, în cadrul celui de „istoria și filozofia religiunilor", la Universitatea din București — și în unele studii publicate începînd din 1943. Într-adevăr, în acel an își tipărește *Comentariile la legenda meșterului Manole* [107] și tot atunci anunță *Manole et les rites de construction*, pe care însă n-a mai publicat-o, cel puțin în forma atunci pregătită. A urmat în schimb, în 1957, studiul *Manole et le monastère d'Argeș* [108], tipărit și în italiană în 1963—1964, sub titlul *L'orizzonte mitico della ballata di Mastro Manole* [109], iar recent *Maître Manole et le Monastère d'Argeș* [110] (1970). Prin aceste lucrări ale sale, Mircea Eliade a adus o contribuție deosebit de importantă la studiul problemei, d-sa contînd astăzi ca unul dintre cei mai de seamă cercetători ai ei.

Mircea Eliade a urmat două căi în cercetarea întreprinsă asupra acestei probleme. Mai întîi a studiat ansamblul de credințe și superstiții din care s-a ridicat balada referitoare la zidirea unei femei, dezvăluind astfel *lumea* pe care aceasta o înfățișează. D-sa a cercetat materialul din punctul

---

[105] Brătulescu 1942, p. 7—12.

[106] *Transilvania*, 1942, p. 304—309.

[107] O recenzie amănunțită a acestei lucrări a publicat Gh. Pavelescu, în *Saeculum*, I, 1943, noiembrie-decembrie, p. 83—85.

[108] *Revue des études roumaines*, 3—4, 1957, p. 7—28.

[109] *Annali del Museo Pitré*, 14—15, 1963—1964, p. 80—98.

[110] Eliade, 1970, p. 162—185.

de vedere al „istoriei religiunilor" și al „teoriei metafizice implicate în rituri, simboluri, cosmogonii și mituri" punînd în valoare „universul spiritual al baladei *Meșterul Manole*". Acest lucru îl realizează mai ales în *Comentarii*, lucrare de o mare putere generalizatoare, în care autorul introduce probleme ca *Moartea celui dintîi* (p. 44—48), *„Copilul"* și *„orfanul"* (p. 90—98) ș.a.

A doua cale de studiu, urmată de Mircea Eliade în *Manole et le monastère d'Argeș* și în *Maître Manole et le Monastère d'Argeș*, este analiza versiunilor balcanice ale baladei și explicarea miturilor și a simbolurilor pe care le implică. D-sa stabilește problemele ce s-ar putea urmări în legătură cu această temă: *estetica baladei, istoria ei* (circulația motivului, împrumuturi și influențe, originea baladei), *legendele și credințele popoarelor care n-au dat creații poetice autonome pe această temă, ansamblul riturilor construcției în lume și stabilirea unor structuri culturale, situația existențială care a determinat apariția ideologiei și a riturilor construcției*. Astfel gîndită, o asemenea lucrare ar putea interesa pe romaniști și balcanologi, pe folcloriști și istorici ai religiilor [111].

Cît privește originea baladei, Eliade înclină să o creadă la greci, pe cînd realizarea artistică cea mai înaltă o găsește, cum o făcuse și Caracostea, la români. Deosebit de interesante sînt apoi considerațiile autorului în legătură cu substratul cultural moștenit de popoarele balcanice de azi, de la getotraci, principalul element al unității spirituale a întregii peninsule.

Asupra baladei noastre s-a oprit un moment și Tudor Vianu, în studiul său *Alexandru Odobescu—pașoptist și umanist* (1955), în care a prezentat părerile lui Al. Odobescu referitoare la problema existenței istorice a lui Manole. Pe de altă parte, Vianu a îndemnat la studiul ipotezei după care balada noastră ar putea fi împrumutată de la popoarele din occidentul sau nordul Europei, „prin intermediul cavalerilor cruciați" [112].

Deceniul cel mai bogat în cercetări relative la tema noastră e 1960—1970; în acest răstimp au fost publicate nu mai puțin de opt lucrări. În 1962, autorul studiului de față a

[111] Eliade 1957, p. 7—8, Eliade 1970, p. 162—163.
[112] Vianu 1964, p. 120.

publicat rezultatul cercetărilor și culegerilor lui, începute în 1957, sub titlul *Balada meșterului Manole și variantele ei transilvănene* [113]. A fost pus la contribuție un grup de 31 variante culese în zonele Sălaj, Bihor, Lăpuș, Năsăud, Bistrița, Gurahonț, Arad, Timișoara, Tîrnave, Hațeg, Făgăraș. Pe baza acestui material, comparat cu cel provenit din Muntenia și Moldova, autorul constată existența în Transilvania a unui vechi strat al acestei balade: o versiune împietrită, „întîiul stadiu cunoscut al evoluției baladei românești". Lucrarea tinde să constituie o contribuție la tipologia versiunii românești.

Același autor a mai elaborat două studii pregătitoare ale prezentei lucrări: 1. *Riturile de construcție la români* [114], în care prezintă, pe baza unui material provenit din 350 de localități, credințele, practicile magice și obiceiurile românilor la ridicarea clădirilor de tot felul; 2. *Bausagen in Rumänien* [115] (1969), în care autorul studiază legendele construcțiilor de pe teritoriul României și acordă un loc deosebit acelora care au la bază tema jertfei zidirii; el pune la dispoziția cercetătorilor un număr de 31 legende de acest fel, dintre care 27 inedite.

Prin aceste lucrări, autorul a scos la iveală substratul foarte viguros al baladei pe teren românesc, subliniind că aceasta are rădăcini adînci în obiceiurile și legendele noastre. Au fost create astfel premisele pentru reexaminarea părerilor exprimate pînă acum în legătură cu originea la români a baladei.

În anul 1962, în studiul *Neagoe Basarab, meșterul Manole și „vînzătorii de umbre"*, Ovidiu Papadima [116] discută problema legăturilor dintre legendele în proză, răspîndite în Occidentul european, și baladele balcanice, arătînd că cercetări ca aceea a lui Vargyas Lajos „sînt cu totul precare, ca să nu zicem condamnate de la început nereușitei". Totodată, O. Papadima prezintă împrejurările posibile ale localizării la Curtea de Argeș a baladei, dînd și interesante informații despre Manea-Manole, „vătaful zidăriei".

---

[113] Taloș 1961, nr. 1—2, p. 22—57.
[114] Taloș 1968, p. 221—262.
[115] *Fabula*, 10, 1969, p. 196—211.
[116] *Revista de folclor*, 7, 1962, nr. 3—4, p. 68—77.

Un studiu cu caracter teoretic ne-a dat prof. Mihai Pop, în *Nouvelles variantes roumaines du chant du maître Manole* [117] (1963). D-sa întreprinde o cercetare tipologică a variantelor românești găsind trei grupuri compacte de variante, răspîndite după cum urmează: 1. Banat, Oltenia, Muntenia, Moldova; 2. sudul Transilvaniei și Banatul; 3. centrul, nordul și vestul Transilvaniei. O analiză a materialelor balcanice îl duce pe autor la constatarea că în ariile extreme de răspîndire a baladei, Grecia și Transilvania, se păstrează fazele cele mai vechi din evoluția textului. D-sa scoate în evidență importanța substratului traco-dac, ca bază a comunității culturale balcanice. Studiul a fost apreciat ca preconizînd „o nouă metodologie comparatistă" și „un aport la însăși teoria și metodologia disciplinei" [118].

Istoria literaturii române, volumul I (1964) consacră un capitol baladei *Meșterul Manole*, pe care-l redactează I. C. Chițimia [119]. Autorul studiază atent caracteristicile diferitelor versiuni și evidențiază specificul celei românești. D-sa consideră că originea baladei s-ar găsi în sudul Dunării și ar avea ca centru de iradiere populația aromânească din Macedonia. Interesant vede autorul procesul de amestec al motivelor în cadrul versiunilor: „acest cîntec vechi — zice I. C. Chițimia — s-a răspîndit ca un fel de flux și reflux, elemente de centru mergînd spre marginea ariei și apoi răsfrîngîndu-se din nou spre interior".

Un studiu asupra acestei probleme întreprinde și Gheorghe Vrabie: *Jertfa zidirii sau Meșterul Manole* [120] (1966). După unele considerații privitoare la metoda de cercetare, autorul prezintă legendele despre jertfa zidirii, încearcă să stabilească punți de legătură între acestea și baladă, iar apoi compară „elementele epice", adică momentele desfășurării acțiunii, ajutîndu-se substanțial de tabele sinoptice. Gh. Vrabie consideră că la români balada n-a putut lua naștere în altă epocă decît aceea a lui Neagoe Basarab, „domnitor de faimă europeană"..., „fondator de strălucite biserici", chiar dacă mai

[117] *Romanoslavica*, 9, 1963, p. 427—445.
[118] Fochi 1966, p. 377.
[119] p. 125—128.
[120] Vrabie 1966, p. 67—108.

înainte va fi circulat un cîntec pe aceeași temă, „ecou al unor cîntece mai vechi grecești sau sîrbești".

În sfîrșit, o lucrare documentată ne-a dat Adrian Fochi, în legătură cu *Versiunile extrabalcanice ale legendei despre „jertfa zidirii"* [121] (1966). Lucrarea înmănunchează și transpune în limba română un număr mare de legende caucaziene, mordvine, nord și vest-europene, precum și japoneze. Privind aceste materiale în comparație cu balada sud-est europeană, A. Fochi constată că cele dintîi ar avea la bază „ideea sacrificiului minim", pe cînd acestea din urmă s-ar întemeia pe „ideea sacrificiului maxim", fapt care ar reflecta două straturi culturale diferite. D-sa subliniază că „legenda sud-est europeană despre jertfa zidirii s-a născut în zona teritorială pe care o acoperă, dezvoltîndu-se direct, în modul cel mai firesc, din propria sa bază etnografică". În consecință „ipoteza, pe care L. Vargyas o dorea revoluționară, nu este decît un moment de regres în studiul acestei atît de pasionante probleme" [122].

S-ar putea continua desigur expunerea interesului pe care l-au manifestat românii pentru această baladă. Ar merita să mai fie înfățișat, de pildă, felul în care tema noastră a fost prelucrată în literatură. Nu ne-am propus însă acest lucru, pentru a nu depăși cadrele unei lucrări de folclor, consacrată studierii obiceiurilor, legendelor și cîntecelor europene ale jertfei zidirii. Menționăm totodată că problema a fost studiată de către G. Ciompec [123] (1960) — care pregătește în prezent o monografie asupra ei — și de V. Fanache [124] (1964).

Acest excurs bibliografic ne prilejuiește cîteva observații generale:

1) bibliografia chestiunii a crescut mereu, atingînd în prezent un număr record de titluri, dar din păcate cercetătorii au neglijat adeseori cunoașterea terenului, fapt care i-a dus la teoretizări premature;

2) cercetările de pînă acum au scos în evidență universalitatea obiceiului referitor la jertfa zidirii, precum și creațiile

[121] Fochi 1966, p. 372—418.
[122] Fochi 1966, p. 417.
[123] *Revista de folclor*, 5, 1960, nr. 3—4, p. 41—64.
[124] *Steaua*, 15, 1969, nr. 10, p. 36—48.

literare pe care le-a generat: *legende în proză*, răspîndite pretutindeni, dar mai ales la popoarele europene și asiatice, *cîntecul referitor la zidirea unui copil*, semnalat în zona dintre Caucaz și Don, precum și *balada despre femeia zidită*, cunoscută în Peninsula Balcanică;

3) încercînd să deslușească originea și căile de răspîndire a baladei, cercetătorii au susținut pe rînd originalitatea versiunii grecești (Dietrich, Arnaudov, Mailand, Solymossi, Entwistle, Baud-Bauvy, Leader, Politis, Megas, Hadzis, Skendi, Cocchiara, Șăineanu, Caraman, Eliade), a celei macedo-române (Skok, Găzdaru, Chițimia), bulgare (Morici), albaneze (Sako), maghiare (Vargyas); mai menționăm că Jevszejev găsește posibilă originea la evrei a textului, pe cînd Vianu se întreabă dacă acesta nu reprezintă o preluare a legendelor occidentale despre zidirea unui copii;

4) din punctul de vedere al realizării artistice, părerile sînt destul de diverse: Cocchiara susține superioritatea versiunii grecești, Schladebach, Șăineanu și Dietrich a celor sîrbești și românești, Morici, Caracostea și Eliade a celei românești, iar Vargyas a celei maghiare.

Dat fiind că tema a fost cercetată adeseori unilateral — lucru oglindit pe deplin în marea diversitate de păreri expuse în acest capitol — considerăm necesară o reluare integrală a ei, dar înainte de toate prin studierea și explicarea fiecărei versiuni.

BCU IAȘI/CENTRAL

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

II

SUBSTRATUL BALADEI BALCANICE DESPRE ZIDIREA FEMEII

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

CREDINȚE, PRACTICI MAGICE ȘI OBICEIURI DE CONSTRUCȚIE

Pretutindeni în lume, omul a practicat, din cele mai vechi timpuri, o variată gamă de obiceiuri cînd și-a construit casa, acareturile gospodărești sau clădirile publice. Acesta e un adevăr ce nu mai trebuie astăzi demonstrat, el constituind un cîștig al etnologilor și antropologilor din a doua jumătate a secolului trecut, în fruntea cărora se situează Tylor, Andree, Sartori ș.a. Aserțiunile acestora pot fi, în schimb, mereu confirmate și argumentate de către cercetătorii contemporani. Am arătat în altă parte ce loc important ocupă aceste obiceiuri în viața omului și am susținut că ele se situează în cadrul riturilor de trecere, alături de cele de la naștere, nuntă și înmormîntare. Într-adevăr, în fiecare din aceste împrejurări, omul se găsește la o răspîntie a vieții sale; ele îi pot aduce noroc sau nenoroc. Tot așa, o casă sau o construcție nouă poate deschide perspective de fericire pentru cel care le ridică sau poate constitui, dimpotrivă, începutul unui șir de nenorociri [1].

Unii cercetători ai istoriei religiilor pun pe socoteala lui Mahomed următoarea maximă: trei lucruri pot aduce fericire sau fatalitate: o casă nouă, o iapă nouă și o nouă nevastă [2]. Iată deci ce moment important reprezintă ridicarea

[1] De altfel regulile magice prevăd ca omul să-și construiască locuința înainte de a fi împlinit 50, respectiv, în unele localități, 60 de ani; zidirea unei case după această vîrstă ar aduce cu siguranță moartea stăpînului ei. Cf. Sartori 1898, p. 15 (la germani), Drechsler 1906, p. 2 (în Silezia).

[2] Canaan 1929, p. 36.

unei case noi în viața omului. De aceea, omul primitiv a încercat să-și învingă soarta, cu mijloacele pe care le punea la îndemînă „experiența" magică — întocmai ca în atîtea alte împrejurări cruciale ale vieții — la construirea clădirilor și în special la ridicarea casei.

1) MAGIA ALEGERII MATERIALELOR ȘI A TERENULUI PROPICE PENTRU CONSTRUCȚIE

Printre măsurile cele mai importante pe care și le ia omul spre a se sustrage unui destin rău la construirea casei, este *alegerea unui loc „curat"*, adică nebîntuit sau neaflat în posesia duhurilor răufăcătoare. Căci în mentalitatea populară, spațiul nu cunoaște determinările mecanice care servesc la orientarea omului modern, ci doar pe cele magice. Toată mulțimea de ființe mitologice din cultura unui popor își au, pentru omul simplu, locuințele, comunitățile și proprietățile lor în natura înconjurătoare, creînd o adevărată geografie mitologică. A le frustra de avutul lor sau a le stingheri prin ocuparea unei porțiuni din teritoriul lor, înseamnă a te expune mîniei neîmpăcate a acestor ființe, care sînt atît de răzbunătoare, încît, în cele din urmă, te obligă să părăsești locul pe care ți-ai ridicat gospodăria fără consimțămîntul lor.

În concepție magică există așadar numai două categorii de locuri: „rele", denumite printr-o neasemuit de colorată și de interesantă gamă de expresii — ele sînt populate de ființele demonice și trebuie ocolite cu orice preț — și „bune", care sînt foarte căutate de oameni. Terenul potrivit pentru construcție trebuie ales cu ajutorul unor mijloace magice. O modernizare a străvechilor datini e faptul că uneori, înainte de a începe construcția, terenul e sfințit de preot [3].

Dar să vedem care sînt modalitățile de a determina dacă un loc oarecare e „stăpînit" sau nu! Principiile magice susțin existența unor locuri ușor de recunoscut, care ar aparține fără discuție duhurilor necurate. Românii refuză, de pildă, hotarele vechi, gropile, ogoarele, mlaștinile, terenurile cul-

[3] Hyatt 1935, nr. 7417.

tivate cu cînepă și pe cele care conțin rădăcini de copaci, mai ales de soc [4]; rușii, ucrainenii și românii evită să construiască pe locurile unde au fost drumuri și mai ales la răspîntii, deoarece ele sînt locurile de aruncare a vrăjilor [5]. Cimitirele, ca și locurile unde au fost înmormîntați copii mici, nebotezați, ori vecinătatea bisericii sînt, pentru omul care-și caută loc de casă, teritorii cu totul dubioase; ele trebuie ocolite cu orice preț, căci s-ar putea ca cei morți să iasă noaptea în casă și să tulbure traiul căsenilor, după cum aflăm din credințele ucrainenilor, ale românilor și livilor [6]. Pentru români, construirea pe haturi expune primejdiei de a apărea necuratul în casă nouă, deoarece hatul ar reprezenta una din posesiunile acestuia; de asemenea, ridicarea de ziduri pe gunoaie — locul unde se aruncă de obicei farmecele — ar putea produce trai rău familiei, ducînd pînă la divorțul soților [7].

Elemente de viață socială, cum ar fi petrecerea unor nenorociri pe un anumit loc — un omor, o sinucidere sau o moarte obișnuită, un înec, un incendiu etc. — pot împiedica ridicarea edificiilor pe locul respectiv, deoarece aceste întîmplări s-ar putea repeta cu familia care s-ar stabili acolo [8]; e evitat terenul pe care au fost ucise animale (pisici, cîini, cai etc.), cel blestemat sau cîștigat cu bani furați, deoarece acesta ar favoriza apariția duhurilor necurate în casă [9]; românii se feresc și de edificarea pe locul unde a fost cîrciumă, unde a locuit un om sărac, unde a fost vreo casă pustie, unde „au

[4] Taloș 1968, p. 228—229.

[5] Zelenin 1927, p. 287. Bogatyrev 1930, p. 217, Taloș 1968, p. 230, Sartori 1898, p. 4.

[6] Bogatyrev 1930, p. 218, Taloș 1968, p. 231; la livi e cunoscută chiar o legendă după care în încăperile unei mănăstiri din Dirslät ar fi apărut stafii. Săpînd oamenii în locul respectiv, ar fi găsit oase de om, pe care le-ar fi scos și înmormîntat în cimitir; de atunci n-au mai apărut stafiile. Cf. Bienemann 1897, p. 154, nr. 192. Pe de altă parte însă, după o informație provenită tot de la livi, aceștia ar considera că o biserică nu poate fi ridicată decît acolo unde au murit oameni sau unde se află oase de om; altfel, ar trebui zidit un om viu. Cf. Bienemann 1897, p. 140 n.

[7] Taloș 1968, p. 231.

[8] Andree 1878, p. 26 (pentru unele populații zise primitive din Africa, pentru indienii din America, pentru melanesieni, papuași ș.a.), Johansons 1962—1963, p. 116 (pentru letoni), Bogatyrev 1930, p. 218 (pentru ucraineni), Taloș 1968, p. 231—232 (pentru români).

[9] Taloș 1968, p. 232 (pentru români).

sălășluit tîlhari vestiți" sau au fost săvîrșite hoții [10]; se evită de asemenea locul unde a mai fost casă cîndva [11].

Acestea ar fi terenurile aducătoare de nenoroc. Locurile bune sînt foarte puține la număr; terenul aflat lîngă drum, cel ocupat de vechile case în care s-a dus o viață fericită (dar în aceste cazuri, zidul să fie cu 1 m. mai înainte decît cel precedent, pentru ca noua clădire să fie în progres) [12], locurile „cu moșinoi", cele pietroase — căci acolo nu se poate așeza Socea — și cele pe care sînt găsiți bani, aceștia avînd puterea de a prevesti o soartă bună [13].

Au rămas însă atîtea alte categorii de terenuri, care n-au fost înșirate aici și asupra cărora se poate îndrepta atenția celui care dorește să zidească. Sînt adică locuri a căror „curățenie" magică e posibilă, dar omul nu e sigur de ea. Imaginația populară a născocit o sumedenie de practici magice pentru determinarea curățeniei locului. Cîteva dintre ele se realizează cu ajutorul unor obiecte de uz religios. Astfel, de pildă, se duce psaltirea pe locul dorit ca vatră a casei și se deschide de trei ori; dacă aceasta se deschide la un psalm bun — locul e ales; alteori, se aruncă o cruce în sus și se alege locul pe care aceasta cade „în picioare" [14].

Pîinea ocupă apoi, între aceste mijloace, un loc important. Rușii siberieni introduc trei-patru colăcei într-un săculeț pe care-l aruncă în sus; unde cade săculețul, trebuie să fie loc norocos [15], pe cînd românii taie o pîine în două, pe orizontală, apoi aruncă o jumătate în sus și aleg locul numai dacă pîinea cade pe fața tăiată; totodată, în unele regiuni ale României și Iugoslaviei se aruncă o pîine din drum în grădină și se alege locul numai dacă pîinea se oprește cu partea dinspre vatră în jos [16].

---

[10] Taloș 1968, p. 232—233.

[11] Sartori 1898, p. 4, Eliade 1943, p. 71, Taloș 1968, p. 233.

[12] Bogatyrev 1930, p. 217 (la ucraineni), Taloș 1968, p. 235; dimpotrivă, în Siam se consideră primejdios să se construiască pe locul vechii case, cf. Sartori 1898, p. 4.

[13] Johansons 1962—1963, p. 117 (la letoni), Taloș 1968, p. 235 (la români).

[14] Taloș 1968, p. 235 (la români).

[15] Zelenin 1927, p. 287.

[16] Krauss 1896, p. 158—160 (la slavii de sud), Sartori 1898, p. 3, Taloș 1968, p. 235—236 (la români).

Un obicei mai răspîndit este acela de a fixa colțurile viitoarei clădiri prin așezarea a patru felii de pîine (uneori și pahare cu apă sau țuică, făină, caș, ori alte alimente); dacă acestea rămîn neatinse, faptul arată că locul respectiv e nebîntuit de ființe primejdioase, deci ar fi potrivit pentru construcție. Așa consideră rutenii [17], rușii [18], românii [19], sîrbo-croații [20]. Dimpotrivă, în Niasa se pune făină sub pom; dacă făina nu e mîncată de spiritul locului, numit Muzimos, e semn că acesta nu încuviințează alegerea locului [21]. La fel se procedează în Albania [22]. În Africa se așază seara găini pe locul dorit, iar dacă dimineața ele sînt mîncate de șacali sau de hiene, viitorul terenului respectiv se arată aspru și neprielnic, pe cînd supraviețuirea acestora e considerată ca bună prevestire. [23]

Asemănătoare e așezarea a patru pietre, a unor scoarțe de copaci ș. a., în colțurile viitoarei case; dacă locul e prielnic, sub pietre se vor aduna, după credința estonilor, letonilor, sîrbo-croaților și românilor, furnici negre, gîndaci sau alte viețuitoare (totuși, furnicile roșii sînt rău prevestitoare) [24].

La ruși, ucraineni și români se mai așază într-o seară cu lună plină, unu pînă la patru pahare cu apă, în colțurile viitoarei clădiri; dacă dimineața apa se află în aceeași cantitate, locul e „cu mană", iar în cazul că unul dintre pahare s-ar goli, oricît de puțin, colțul respectiv trebuie să fie mutat [25].

Locul adecvat pentru ridicarea templelor poate fi determinat, după cum ne asigură P. Saintyves, prin plantarea unei ramuri uscate de copac, care înverzește dacă forțele

---

[17] Kaindl 1890, p. 85, Kaindl 1896, p. 148; cf. și Eliade 1943, p. 69.
[18] Zelenin 1927, p. 287, Hubad 1886, p. 299 (în Volhinia de Nord).
[19] Taloș 1968, p. 236.
[20] Schneeweis 1961, p. 156.
[21] Andree 1878, p. 24; Sartori 1898, p. 3.
[22] Çabej 1966, p. 335.
[23] Frobenius 1929, p. 120—121; idem 1933, p. 177—180, Eliade 1943, p. 78—79.
[24] Krauss 1887, p. 17, Krauss 1890, p. 158—160 = Sartori 1898, p. 3 (la slavii de sud), Kaindl 1890, p. 85 (la ruteni), Kaindl 1896, p. 148 (la huțuli), Schneeweis 1961, p. 156 (la sîrbo-croați), Honko 1962, p. 189 (la voți), Johansons 1962—1963, p. 116—117 (la letoni), Taloș 1968, p. 236 (la români); cf. și Porée-Maspero 1961, p. 220 ș.u. (la cambodgieni), Eliade 1943, p. 69 (la estoni).
[25] Ciobanu 1938, p. 5 și 8, Taloș 1968, p. 16.

pământului avizează lucrarea, sau rămîne uscată, dacă aceasta ar fi interzisă pe terenul respectiv [26].

Uneori locul se controlează culcîndu-se proprietarul o noapte pe el; dacă acesta visează ceva „de bine", el alege terenul, iar dacă aude glas de om sau de animal domestic, el îl evită. Obiceiul e răspîndit la voți, ruteni, huțuli, români [27].

O arie și mai mare de răspîndire cunoaște determinarea locului propice construcției cu ajutorul vitelor. Acestea sînt lăsate libere în cursul nopții, locul pe care se culcă ele fiind considerat prielnic pentru a fi ocupat. Ne sînt cunoscute asemenea practici, care și-au găsit un larg ecou și în legende, la indieni, la estoni, letoni și livi, la huțuli și la ruteni, la germani și la popoarele din Țările de Jos, ca și la români [28].

Voții caută dimineața, pe rouă, locul care li se pare mai cald, deoarece acesta e considerat propice pentru ridicarea unei case [29].

Se înțelege, nu oricine poate alege locul potrivit pentru construirea unei case, ci numai bărbații care nu au vreun defect fizic, care sînt căsătoriți prima oară și care sînt primii între frați. Numai ei ar avea calitatea de a descoperi unde poate fi un teren „curat", bătînd cu un par în pămînt. Așa arată unele consemnări din Iugoslavia și România [30]. Ritul e cunoscut și în India, unde meșterul zidar bate țărușul (tăiat din arborele Khadira), în locul unde arată astrologul, înfigîndu-l direct în „capul șarpelui" care susține lumea; numai astfel pot fi evitate cutremurele de pămînt [31].

În riturile construcției și-au făcut loc adeseori elemente din vrăji, farmece și desfaceri. Huțulii angajează țigani care

---

[26] Saintyves 1922, p. 104—110.

[27] Honko 1962, p. 188—189 (la voți), Kaindl 1890, p. 85—86 (la ruteni), Kaindl 1896, p. 148 (la huțuli), Talos 1968, p. 236—237 (la români).

[28] Aarne 1918, nr. 82 (la estoni), Loorits 1951, p. 138 (la estoni), Johansons 1962—1963, p. 118, *idem* 1964 p. 939 (la letoni), Loorits 1926, cap. al IV-lea, nr. 247 (la livi), Kaindl 1896, p. 148 (la huțuli), Kaindl 1890, p. 85 (la ruteni), Strackerjan 1867, I, p. 108—109 (la germani), Talos 1968, p. 237 (la români), cf. și Künzig 1931-1932, p. 1397; cf. și materialul Feilberg, după registrul întocmit de Ellekilde 1929, p. 114—115: *Kirche* și p. 138: *Ochs*.

[29] Honko 1962, p. 188—189.

[30] Krauss 1887, p. 17, Krauss 1890, p. 158—160 (la slavii de sud), Talos 1968, p. 237 (la români); cf. și legenda de sub B. 1.a.

[31] Eliade 1943, p. 72—74.

vrăjesc și descoperă însușirile locului, ucrainenii duc o fărîmă de pămînt la vrăjitoare pentru ca aceasta să ghicească dacă e „curat", iar românii știu cum se poate „desface" răul de pe el [32].

Dar nu numai alegerea locului pentru casă joacă un rol atît de important în destinul familiei, ci și alegerea materialelor de construcție. La români se credea că lemnele necesare ar trebui tăiate în pădure numai pe „lună plină"; în unele sate se tăiau la început patru lemne, care erau lăsate în pădure, pentru ca prin aceasta să fie ferită noua locuință de foc, de trăsnet, de inundație și de alte nenorociri. Ele erau așadar ofranda pe care omul o aducea forțelor răului, o măsură de îmbunare a acestora, de creare a unei soarte mai fericite pentru casa la care vor fi utilizate lemnele[33]. Cu nici un preț nu sînt întrebuințate apoi, la o nouă construcție, lemnele dintr-o casă în care s-a întîmplat vreo nenorocire, fapt care permite evitarea aceluiași destin pentru noua familie [34].

O grijă deosebită comporta mai demult la români și alegerea zidarilor, căci unele defecte ale acestora s-ar fi putut răsfrînge asupra familiei ce urma să ocupe noua casă. Foarte important era ca meșterii „să nu fie stărpi", adică să aibă posibilitatea de a procrea. Angajarea zidarilor se făcea uneori cu lăutari — pentru ca noua locuință să fie veselă totdeauna — iar în timpul lucrului, aceștia erau tratați foarte atent, căci altfel ar fi putut să blesteme casa sau să fure umbra cuiva din familie. De aceea, încă la început li se oferea 1—2 kg băutură [35].

2) MAGIA AȘEZĂRII FUNDAMENTULUI UNUI EDIFICIU

În lumea magică, începutul oricărui lucru are o importanță hotărîtoare: primul pas, cînd pleacă omul de acasă, trebuie făcut negreșit cu dreptul; întîiul om întîlnit în cale e bine

[32] Kaindl 1896, p. 148 (la huțuli), Bogatyrev 1930, p. 217 (la ucraineni), Taloș 1968, p. 237—238 (la români).

[33] Cristescu-Golopența 1940, p. 28—30, Taloș 1968, p. 6.

[34] Bogatyrev 1930, p. 218.

[35] Honko 1962, p. 294 (la voți), Hubad 1886, p. 210 (la popoarele slave), Kaindl 1896, p. 148—149 (la huțuli), Duine 1903, p. 481 (la francezi), Taloș 1968, p. 227—228 (la români).

să fie de sex masculin; dacă-ți merge rău lunea, așa-ți va merge toată săptămîna; ziua întîia din an trebuie să fie o zi fericită, pentru ca întreg anul să fie la fel ș.a.m.d. Începutul are așadar în orice împrejurare, puterea de a influența, în bine sau în rău, desfășurarea viitoarelor evenimente. El poate predestina. Tot așa, în cazul riturilor construcției, o zidire nu poate începe oricînd, deoarece timpul magic nu e omogen. El cunoaște epoci de sensibilitate diferită [36]. Și dacă anotimpul e indiferent pentru începerea lucrului la o casă nouă, nu aceeași e situația cînd e vorba de zilele săptămînii sau ale lunii. Pentru ucraineni și huțuli, lunea, marțea, miercurea și joia ar fi zile favorabile, pe cînd vinerea, sîmbăta și duminica sînt considerate nefaste [37]; letonii încep să construiască numai cînd bate vîntul dinspre nord sau cînd e lună plină, în timp ce unele populații africane preferă apariția pătrarului de lună [38].

Momentul începerii lucrului este și el însoțit de un anumit ritual. El culminează epoca de pregătire a construcției și trebuie să creeze buna dispoziție a zidarilor, a căsenilor, a rudelor și a vecinilor. Toți aceștia sînt prezenți și „cinstesc" pentru norocul viitoarei case; o cofă cu apă și un mănunchi de busuioc sfințit la bobotează — huțulii [39] și voții [40] mai așază o cruce pe locul unde se lucrează — au menirea de a „curăța" locul și pe oamenii prezenți; acestea creează toate premisele pentru ca lucrarea să nu fie tulburată de duhurile rele și ca ea să se poată încheia cu rezultatul dorit de căseni [41]. În Bavaria se nota, pe la sfîrșitul secolului trecut,

---

[36] Pavelescu 1945, p. 35—37, 40.

[37] Bogatyrev 1930, p. 218, Kaindl 1896, p. 148—150 (huțulii preferă joia), Harou 1904, p. 483 (la belgieni se crede că o casă construită duminica va atrage totdeauna purici și ploșnițe), Hyatt 1935, nr. 7413.

[38] Johansons 1962—1963, p. 116—117, Frobenius 1929, p. 121, Sartori 1898, p. 4, *idem* 1911, p. 189, Porée-Maspero 1961, p. 246—249 (la cambodgieni), Hyatt 1935, nr. 7414—7415.

[39] Kaindl 1890, p. 86, Kaindl 1896, p. 150.

[40] Honko 1962, p. 194.

[41] Kaindl 1896, p. 150 (la huțuli), Taloș 1968, p. 238 (la români), Spinner 1896, p. 165 (la polonezi).

o petrecere îmbelșugată, cu mîncare adusă de o fată îmbrăcată în alb, ospăț care se încheia cu dans [42].

Primele acțiuni săvîrșite la construcție sînt prevestiri asupra sorții viitoare a acesteia: în Silezia și în Letonia se crede că dacă, bătînd întîiul cui, ies scîntei, locuința respectivă va fi trăsnită [43]; huțulii consideră că dacă se aude un copil plîngînd în timp ce se bate primul cui, e semn că în casa respectivă nu vor trăi copiii [44].

S-a văzut că obiceiurile practicate la ridicarea unei clădiri au menirea de a cîștiga îngăduința ființelor mitice în a căror posesie se afla terenul respectiv pînă atunci. Totodată ele trebuie să dobîndească bunăvoința zidarilor pentru a nu „meni rău" noua construcție. În sfîrșit, ele trebuie să dea în același timp statornicie zidurilor.

La unele popoare sînt cunoscute rituri care par să reprezinte o îmbinare de elemente magice și raționale: unele legende ale livilor înfățișează încercarea de a prepara mortarul pentru zidire cu lapte, în loc de apă [45]; la maghiari e atestat obiceiul de a prepara mortarul cu ouă [46]; în Silezia se face mențiunea despre obiceiul de a zidi cu var și vin, cu lapte și ouă [47]; francezii preparau mortarul cu vin sau cu făină de grîu [48].

În sfîrșit, alte obiceiuri au menirea de a asigura căsenilor o viață lungă, sănătate, copii, belșug în bani, vite, produse agricole etc. Aceasta se realizează prin așezarea la temelia construcției a unor elemente de proveniență *vegetală*, *minerală* sau *animală*, fiecare dintre ele avînd o funcție de mult statornicită.

a) Din dorința de a-și asigura un belșug de produse agricole, românii așezau în fundament nouă boabe din cele mai necesare semințe, pe cînd slavii de răsărit, olandezii și ger-

---

[42] Höfler 1906, p. 165. La germani, cel ce-și construiește casă, e pus de către zidari să așeze prima piatră în temelie și să bată ultimul cui; apoi, el trebuie să ofere acestora atîtea sticle de băutură cîte lovituri de ciocan a dat pînă a reușit să așeze piatra (Sartori 1911, p. 4).

[43] Drechsler 1906, p. 2, Johansons 1962—1963, p. 116.

[44] Kaindl 1896, p. 148.

[45] Bienemann 1897, p. 164, nr. 203.

[46] Binder 1902, p. 286.

[47] Peuckert 1924, p. 30—31.

[48] Sebillot 1907, p. 92—93.

manii zidesc pîine sau alimente de orice fel [49]. Pentru ca în noua locuință să nu fie niciodată supărare, ei depun, în zidurile clădirii, sticle cu țuică, vin sau untdelemn; acesta din urmă ar avea darul de a face ca zilele stăpînului să se scurgă ușor, să fie senine și curate ca untdelemnul [50]. Belgienii stropesc temeliile cu apă sfințită, întrebuințînd o creangă de merișor, pe care o zidesc apoi sub prima piatră a fundamentului [51].

Florile de măr, de busuioc sau de trandafir sălbatic, ca și zahărul, așezate în fundamentul unei case, ar face viața omului înfloritoare și fără amărăciuni [52]. Simbolică pare să fie așezarea în fundament a unor boabe de piper, care, după cum se știe, în basme ar avea puterea de a contribui la procreație; acesta trebuie să fie sensul lor și în rituistica zidirii, căci și în alte momente ale acesteia — a se vedea alegerea meșterilor — omul are mare grijă pentru a nu-și pierde posibilitatea de a avea copii [53]. Totodată, boabele de piper pot avea funcția de a îndepărta duhurile rele.

În cazul că un răufăcător ar folosi momentul începerii construcției pentru a-i face farmece, se are în vedere ca acestea să poată fi înlăturate și se așază usturoi în temelii,

---

[49] Taloș 1968, p. 240, Hubad 1886, p. 299 (la popoarele slave), Haase 1939, p. 130—131 (la slavii de răsărit), Klusemann 1919, p. 25—26, 28—29 (diferite regiuni europene), Sartori 1898, p. 23—25, Becker 1931, p. 53 (la olandezi), Kaindl 1890, p. 86 (la ruteni), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Schambach-Müller 1855, p. 18, nr. 24; cf. și Rowald 1893, p. 92—93.

[50] Becker 1931, p. 52—53, Bräuche 1931, p. 138, Klusemann 1919, p. 29—30, Sartori 1898, p. 24, Sartori 1911, p. 3, Wähler 1940, p. 297, Schambach-Müller 1855, p. 18, nr. 24, Eliade 1943, p. 61, Taloș 1968, p. 240. Pentru „sacrificii" de acest fel, în împrejurări schimbate, cf. Röhrich 1963, p. 211—212. Notăm tot aici cîteva elemente mai puțin importante, cum sînt: zidirea în temeliile grajdurilor a cărților de joc de felurite culori — ceea ce ar avea darul de a aduce prosperitatea tuturor soiurilor de vite, cf. John 1924, p. 247 (în Boemia de Vest), Klusemann 1919, p. 31—32 (Boemia de Vest), Sartori 1911, p. 140, rar se consemnează și zidirea unor cărți religioase sau a unor icoane, la germani, cf. Sartori 1898, p. 26, Wähler 1940, p. 297, Reinich 1937, p. 251.

[51] Harou 1894, p. 563—564.

[52] Taloș 1968, p. 241. Despre întrebuințarea altor plante în riturile de construcție, cf. Klusemann 1919, p. 25—26 (la austrieci, germani, belgieni), Sartori 1898, p. 23—24 (la polonezi, germani etc.).

[53] Taloș 1968, p. 241.

care poate să țină la distanță pînă și pe strigoi [54]. Cu aceleași scopuri, se așază în temelii plante și flori de toate felurile, la polonezi, belgieni, germani [55].

b) Dintre mineralele care joacă un rol important în magia construcției trebuie amintită în primul rînd *sarea*, atît de prețuită și în basme: ea ar avea puterea de a zădărnici unele vrăji și ar face, pe de altă parte, ca sarea să nu lipsească niciodată din casă [56]. În Tirolul de Sud se pune chiar sare sfințită [57].

Nu lipsește nici *fierul*, cunoscut și în alte împrejurări ca aducător de noroc. Așezarea unei potcoave de vită la ușa casei, dar mai ales pe prag, ar aduce noroc la animalele care poartă asemenea potcoave; pe pragul circiumilor, ele ar avea puterea de a atrage mușterii. Fierul nu îngăduie spiritelor rele să se apropie de casă; el oferă sănătate și tărie (cu această din urmă funcție el și-a găsit o largă întrebuințare în obiceiurile de la naștere, ca și în cele de la Anul nou) [58].

Ca și potcoavele, monedele constituie în general un simbol al norocului. În riturile de construcție, ele și-au găsit întrebuințarea pe o arie extrem de vastă, fiind atestate la chinezi, ruși, ruteni, voți, ucraineni, polonezi, germani, francezi, sîrbo-croați, români, albanezi, italieni [59]. Cît privește însă locul

---

[54] Candrea 1944, p. 248—250, Ciaușanu 1914, p. 268—273, Leon 1903, p. 73—74, Taloș 1968, p. 241. Obiceiul de a vrăji noile locuințe e menționat în Ucraina și Slovacia, unde se introduce un cîine și o pisică într-un sac care e părăsit în casa nouă, cu următoarele cuvinte: „așa să se înțeleagă cei din casă, cum se înțelege cîinele cu pisica", Bogatyrev 1930, p. 219. Asemănător, în Bretania Superioară (Sartori 1898, p. 24—25) cf. mai jos și Legendele ... p. 110.

[55] Sartori 1898, p. 23—24, idem 1911, p. 3.

[56] Candrea 1944, p. 247—248, Taloș 1968, p. 241—242 (la români), Haase 1939, p. 130—131 (la slavii de răsărit), Kaindl 1890, p. 86, Kaindl 1896, p. 149—150 (la huțuli), Kaindl 1897 (la rusnaci), Sébillot 1907, p. 92—93 (la francezi).

[57] Klusemann 1919, p. 29.

[58] Klusemann 1919, p. 31—32 (în Steiermark și în Boemia), Taloș 1968, p. 242.

[59] Sartori 1898, p. 3—4 (la chinezi, ruși, huțuli, germani, sîrbo-croați, francezi, polonezi ș.a.), Sartori 1911, p. 4, 26, Zelenin 1927, p. 288, Hubad 1886, p. 299, Klusemann 1919, p. 31 (la ruși, ruteni etc.), Kaindl 1890, p. 86, Kaindl 1896, p. 150, Kaindl 1897, p. 137 (la huțuli), Honko 1962, p. 194 (la voți), Johansons 1964, p. 127—129 (la letoni), Bogatyrev 1930, p. 218 (la ucraineni, polonezi), Taloș 1968, p. 242—245 (la români), Erich-Beitl 1955, p. 250—251, Canaan 1929, p. 38, Haase 1939, p. 130—131

unde sînt așezate monedele în fundament, el diferă nu numai de la un popor la altul, ci și de la o localitate la alta în cadrul aceleiași țări. Precumpănește totuși pragul și colțurile clădirii, ca punctele cele mai importante pentru paza unei locuințe.

Diferite sînt și felurile monedelor. În unele părți se pretinde zidirea unor monede de argint, de aur, monede din anul în care se zidește casa, monede cu capul cutărui sau cutărui domnitor etc., pe cînd în altele se consideră eficace monedele de orice fel.

Nici funcția zidirii monedelor nu e aceeași pretutindeni. Unii le zidesc pentru ca noua locuință să aibă noroc și să nu i se termine banii niciodată; alții consideră că monedele ar fi plata dată „duhurilor necurate și bolilor" ca să nu se apropie de casa respectivă. Uneori se zidesc monede pentru ca, la eventuala demolare a casei, să se poată cunoaște vîrsta zidurilor sau să se știe ce bani circulau la data construirii ei[60]. Mai interesantă pare însă, zidirea monedelor pentru ca temeliile să primească tăria banilor, care nu putrezesc niciodată, sau *pentru a scuti pierderea capului de om, care ar trebui sacrificat în temeliile oricărei clădiri*[61]. Prin aceste din urmă funcții, zidirea monedelor unește riturile prezentate pînă aici, care erau destinate-să producă bunăstare și fericire în familie, cu cele ale jertfei zidirii; ele ne conduc așadar, la sacrificarea ființelor vii. Dacă în forma sa originară, obiceiul cerea sacrificarea unor ființe umane, înlocuirea acestora cu monede reprezintă pregătirea pentru dispariția totală a practicii. Ea este, după cum se va vedea, etapa a treia în dezvoltarea obiceiului, precedată fiind de *sacrificarea ființelor vii în general* și de *sacrificarea oamenilor*.

(la slavii de răsărit), Hundhausen 1961, p. 116 (în Țara Rinului), John 1924, p. 292 (în Boemia de Vest), Spinner 1892, p. 165, Heyl 1897, p. 804 (în Tirol), Westermarck 1934, p. 10, Rowald 1893, p. 92, Reinich 1937, p. 251 (Tirol), Salmon 1892, p. 489 (la francezi), Farque 1891, p. 139, Lilek 1896, p. 436, Ciobanu 1938, p. 5 (la ucraineni și ruși), Çabej 1966, p. 335 (la albanezi), Cocchiara 1956, p. 107—108 (în Italia), Hyatt 1935 (în S.U.A.), Stino 1934, p. 77 (la români).

[60] Hundhausen 1961, p. 116, Taloș 1968, p. 243—245. Tot pentru cunoașterea la demolare a datei la care a fost construită clădirea se pun ziare în temelie.

[61] Taloș 1968, p. 244—245.

c) Încercînd să ajungem la treapta originară a jertfei zidirii trebuie să ne oprim mai întîi la *sacrificarea ființelor în general* (exclusiv oameni), care a fost cea dintîi ușurare a teribilului obicei de a zidi ființe omenești. Cînd s-a trecut de la zidirea oamenilor la aceea a animalelor de tot felul, s-a deschis o cale lungă, menită să ducă în cele din urmă la dispariția obiceiului.

Materialele de specialitate consemnează chiar și pentru secolul nostru sacrificarea unor ființe oarecare [62], a unor pești vii [63], pisici [64], cîini [65], porumbei și vrăbii [66], șoareci [67], șopîrle [68], broaște [69], cărăbuși [70], cîrtițe [71], lilieci [72], porci [73], miei [74], oi [75],

---

[62] Becker 1931, p. 52 (în Saxonia), Curtiss 1903, p. 208—209 (la semiți), Haase 1939, p. 130—131 (la slavii de răsărit), Hubad 1886, p. 310 (la popoarele slave), Stenin 1890, p. 269 (la ruși).

[63] Pineau 1903, p. 387 (la francezii din ținutul Touraine), Taloș 1968, p. 25.

[64] Carstens 1904-1905, p.70 (în Saxonia Inferioară), Scheftelowitz 1914, p. 20—21 (la germani), Sartori 1898, p. 21—22 (la lituanieni, germani), Lippert 1882, p. 458—459, Andree 1878, p. 23 (la germani), Klusemann 1919, p. 18—19 (la austrieci, germani ș.a.), Rochholz 1856, p. 169, Eliade 1943, p. 59, Stino 1934, p. 77.

[65] Frieschbier 1870, p. 106—107 (la lituanieni), Andree 1878, p. 18, John 1924, p. 292 (în Boemia de Vest, la construirea grajdurilor de vite, pentru prosperitatea acestora), Klusemann 1919, p. 17—18 (la lituanieni, germani), Sartori 1898, p. 21—22 (la lituanieni, germani), Lippert 1882, p. 458—459, Höfler 1906, p. 166 (în Silezia), Eliade 1943, p. 59, Lauson 1910, p. 263—264.

[66] Stino 1934, p. 77, Pátek 1928, p. 311, Taloș 1968, p. 245.

[67] Taloș 1968, p. 246.

[68] Stino 1934, p. 77 (la români), Eliade 1943, p. 59.

[69] Hundhausen 1961, p. 117, Klusemann 1919, p. 19, Rochholtz 1856, p. 169 (la elvețieni), Sartori 1898, p. 23, Pátek 1928, p. 311.

[70] Taloș 1968, p. 246.

[71] Taloș 1968, p. 246.

[72] Krauss 1887, p. 17, Krauss 1890, p. 159—160 (la sloveni), Klusemann 1919, p. 19 (la sloveni și austrieci), Sartori 1898, p. 22 (la sloveni).

[73] Klusemann 1919, p. 16 (în Germania), Sartori 1898, p. 19 (la ruși), Grimm 1835 p. 664 (la danezi), Rowald 1893, p. 91, Jungbauer 1924, p. 20 (la germani), Stino 1934, p. 77.

[74] Hubad 1886, p. 310 (la bulgari), Sébillot 1908, p. 201 (la greci), Lilek 1896, p. 436—437, Frazer 1955, p. 89.

[75] Grimm 1835, p. 664, Krauss 1887, p. 17—18, Krauss 1890, p. 160 (la bulgari), Klusemann 1919, p. 14—15 (în India de Sud, Danemarca), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Sartori 1898, p. 19—20 (la ruși, bulgari, greci, danezi), Scheftelowitz 1914, p. 20 (India), Schmidt 1871, p. 196 (la greci), Schneeweis 1961, p. 156 (la sîrbo-croați), Lippert 1882, p. 459

iezi[76], țapi[77], berbeci[78], viței[79], cai[80], păsări cîntătoare[81], bivoli[82], arici[83], rîndunici[84], tauri[85], lupi[86] ș. a. Ar fi greu de precizat care dintre acestea au fost zidite inițial și care mai apoi. Probabil că după ce obiceiul a ieșit din faza sacrificării omului și a intrat în faza sacrificării ființelor vii în general, omul a început să zidească ceea ce i-a stat la îndemînă, la început animale de preț, iar apoi lucruri din ce în ce mai neînsemnate.

E interesant însă că celor înșirate aici le-a fost preferată aproape pretutindeni, sacrificarea păsărilor de curte[87], în

(la danezi), Andree 1878, p. 22 (la danezi), *Badische Zeitung* 1966, nr. 18 (în Ghana), Rowald 1893, p. 91 (la danezi), Grodjith-Bielokossitch 1892, p. 22 (în Bosnia și Herțegovina), Eliade 1943, p. 59, Jireček 1891, p. 96, Frazer 1919, p. 427 (în Siria).

[76] Klusemann 1919, p. 14, Taloș 1968, p. 246.

[77] Sartori 1898, p. 18 (la indieni, greci), Scheftelowitz 1914, p. 20—21 (la greci), Lauson 1910, p. 263—264, Eliade 1943, p. 59, Taloș 1968, p. 246.

[78] Sartori 1898, p. 18 (la indieni, egipteni, turci, greci), Winternitz 1887 p. [37] (la indieni sînt sacrificate capre), Sébillot 1908, p. 201 (la greci), Çabej 1966, p. 335 (la albanezi), Lauson 1910, p. 263—264, Frazer 1935, p. 89, Stino 1934, p. 77, Taloș 1968, p. 246.

[79] Sébillot 1907, p. 91 (la belgieni).

[80] Carstens 1904-1905, p. 70 (în Saxonia Inferioară), Klusemann 1919, p. 14 (în Danemarca și Germania), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Sartori 1898, p. 18, 19—20 (la germani și la sașii din Transilvania), Schneeweiss 1961, p. 157 (la sîrbo-croați), Wähler 1940, p. 296 (la germani), Winternitz 1887, p. [37] (la indieni), Wlislocki 1893, p. 98 (la sașii din Transilvania), Lippert 1882, p. 458—459, Andree 1878, p. 22 (la danezi), Taloș 1968, p. 246 (la români).

[81] Becker 1931, p. 54—55 (în Saxonia), Lefébure 1890, p. 37—38 (în Egipt).

[82] Sartori 1898, p. 19—20 (în Sudan), Klusemann 1919, p. 14 (în Sudan).

[83] Klusemann 1919, p. 20 (la germani).

[84] Veckenstedt 1883, vol. II, p. 183 (la lituanieni), Sartori 1898, p. 23, Klusemann 1919, p. 24 (la lituanieni).

[85] Frobenius 1929, p. 12, Frobenius 1933, p. 177—178 (la africani); pentru alte soiuri de vite, cf. Klusemann 1919, p. 14—15 (în Austria, Elveția, Germania), Sartori 1898, p. 19—20, Rowald 1893, p. 91, Lippert 1882, p. 459 (la germani).

[86] Basset 1904, p. 483 (în Maroc).

[87] Krauss 1887, p. 17—18 (la bulgari și sîrbi), Becker 1931, p. 52 (la sîrbi), Hahn 1853, p. 160 (la albanezi), Johansons 1962—1963, p. 125—126, (la ruși și polonezi), Johansons 1964, p. 939 (la letoni), Klusemann 1919, p. 20—23 (la albanezi, sîrbi, bulgari, sloveni, ruși, estoni, letoni, evrei, greci ș.a.), Armistead-Silvermann 1963, p. 19—20 (la sefardiții din Salonic), Sartori 1898, p. 19—20, 22 (la ruși, bulgari, francezi, danezi, greci, sudanezi),

special a puilor, găinilor, cocoşilor de culoare neagră [88] etc.

Şi acest obicei a suferit o evoluţie uşor de observat: dacă unele descoperiri arheologice sau unele consemnări mai vechi ne asigură despre zidirea, de pildă, a unui cocoş, astăzi se întîlneşte doar zidirea capului acestuia, ca *pars pro toto*, iar carnea lui e oferită zidarilor sau unor oameni săraci. Omul a încercat astfel să economisească pe socoteala datinei, reducînd-o.

Poate că tot aici ar fi cazul să menţionăm şi obiceiul de a zidi în fundamente ouă (mai ales de găină); acesta reprezintă un „sacrificiu" şi mai uşor, care putea fi lesne preferat celui de fiinţe vii [89].

Păsările de curte, ca şi ouăle lor, sînt zidite în diferite locuri din temelia clădirii, de preferinţă sub prima piatră, sub colţuri sau sub prag [90].

Sartori 1911, p. 3, Scheftelowitz 1914, p. 20 (la indieni, greci, germani, francezi), Schmidt 1871, p. 196 (la greci), Schneeweiss 1961, p. 156 (la sîrbo-croaţi), Hubad 1886, p. 299 (la popoarele slave), Zelenin 1927, p. 287 (la ruşi), Winternitz 1887, p. [39], Höfler 1906, p. 166 (în Silezia), Grimm 1835, p. 664 (în Danemarca), Marion 1878, col. 72 (la elveţieni), Baudouin 1933, p. 87, Pineau 1903, p. 387 (la francezi, provincia Touraine), Kerviler 1892, p. 37 (la francezi), Villemarqué 1894, p. 564, Sébillot 1907, p. 91 (la francezi şi belgieni), Sébillot 1908, p. 200—201, Lilek 1896, p. 436—437 (în Bosnia şi Herţegovina), Çabej 1966, p. 335 (la albanezi), Jireček 1891, p. 96—97 (la bulgari), Lauson 1910, p. 263—264 (la greci), Stino 1934, p. 77 (la români), Taloş 1968, p. 26 (la români).

[88] Motivul pentru care sînt sacrificate păsările de culoare neagră ni-l explică printre altele, următoarea legendă austriacă: în timp ce se ridica „zidul diavolului" din Hohenfurt, diavolul conducea lucrul muncitorilor; cînd aude cîntecul unui cocoş alb, el nu-şi face nici o problemă; cînd cîntă cocoşul roşu, diavolul spune: „Rother Hahn, toter Hahn!" şi se grăbeşte; dar cînd cîntă cocoşul negru, diavolul zice: „Schwarzer Hahn, Himmelshahn!" şi fug toţi lucrătorii de la locul respectiv (Vernalecken 1859, p. 370).

[89] Becker 1931, p. 52 (în Saxonia), Frahm 1890, p. 33—34 (la germani — primul ou al unei găini), Klusemann 1919, p. 26—27 (la germani şi austrieci), Sartori 1898, p. 24—25 (la francezi), Haberland 1878, p. 58—62, 75—79, Johansons 1962—1963, p. 136 (la letoni şi ruşii albi).

[90] Pragul e unul din punctele cele mai importante din magia gospodăriei ţărăneşti: pe el nu e bine să stea nimeni dintre cei încă necăsătoriţi; dacă un copil e lovit pe prag, se îmbolnăveşte şi moare; pe prag e alăptat copilul „care are vreun tic", cînd se trage clopotul de liturghie; mireasa trebuie trecută în braţe peste prag. Pentru însemnătatea pragului în riturile construcţiei, cf. Canaan 1929, p. 36—38, Drechsler 1909, p. 3 (în Silezia), Curtiss 1903, p. 219—220 (la semiţii vechi), Honko 1962, p. 194 (la voţi), Johansons 1962—1963, p. 125—126 (la ruşi), John 1924, p. 292 (în Boemia de Vest), Kaindl 1896, p. 182 (la huţuli), Klusemann 1919,

Sacrificarea păsărilor de curte s-a diferențiat și din punctul de vedere funcțional. Diferențierile nu sînt însă regionale, ci individuale, deoarece în cadrul aceleiași localități pot fi întîlnite funcții variate ale ritului în discuție. Astăzi se zidesc păsări de curte pentru norocul casei sau pentru ca să nu moară „galițele". Mai demult, ele au suplinit sacrificarea ființelor omenești la ridicarea clădirilor.

Aria largă pe care e practicată sacrificarea păsărilor de curte la construcții nu trebuie să ne mire, deoarece magia acestora e în general foarte bogată. Ele cunosc o utilizare frecventă și la înmormîntări, în riturile agrare, în terapeutica populară etc. [91].

Pe o arie limitată, după cît se pare, la popoarele balcanice se mai obișnuiește zidirea în fundament a *umbrei* [92], a *măsurii, staturii* sau chiar a *fotografiei* [93] unui om (cf. și mai jos, p. 133—134). În evoluția obiceiului, ea se află între zidirea ființe-

---

p. 14—15 (la germani), Krauss, 1887 (la sloveni), Scheftelowitz 1914, p. 21—22 (în cantonul Boos-Elveția), Stenin 1890, p. 269 (la ruși), Wähler 1940, p. 297 (la germani), Zelenin 1927, p. 287, 289 (la ruși), Sébillot 1908, p. 198—199, Taloș 1968, p. 247 (la români).

[91] Cf. Taloș 1968, p. 247—248.

[92] Almanah 1842, p. 28—30 = Șezătoarea 1910, p. 158, Păcală 1915, p. VI (la români), Wittstock 1896, p. 64 (la sașii din Transilvania), Krauss 1887, p. 21 (la bulgari), Georgeakis-Pineau 1894, p. 346—347 = Frazer 1955, p. 89 (la greci se aruncă cu o piatră în umbra cuiva, ceea ce substituie zidirea ei), Schmidt 1871, p. 196 (la greci e măsurată lungimea corpului sau o parte din corp, de ex. măsura tălpii cuiva), Köhler 1894, p. 38 (la bulgari), Schneeweis 1961, p. 156 (la sîrbo-croați), Hubad 1886, p. 310 (la bulgari), Ralston 1872, p. 127, Lauson 1924, p. 264—265, Strausz 1898, p. 199, 282—283 (la bulgari), Becker 1931, p. 62, Franken 1889, p. 23, Caracostea 1942, p. 621, Popovici 1909, p. 19, Iorga 1968, p. 71, Gaster 1881, p. 212, Léger 1875, p, 87, Grodjitch-Bielokossitch 1892, p. 22 (în Hertegovina) = Sébillot 1894, p. 100, Sébillot 1908, p. 199—200 (la greci, bulgari, români), Loisy 1920, p. 371—372 (la greci și români), Alecsandri 1965, p. 163—164 (la români), Schuller 1858, p. 3, 17, Schmidt 1866, p. 27, Dozon 1886, p. 198, Dozon 1859, p. 222, Ciobanu 1938, p. 5, Jireček 1891, p. 96—97, Frazer 1955, p. 89, Frazer 1967, p. 252, Stino 1934, p. 78, Eliade 1943, p. 59, Eliade 1963—1964, p. 92, Sion 1861, p. 516—517, *Albina* 1869, nr. 69, A. F. C., ms. 1265, Taloș 1968, p. 248—249; Mușlea-Bîrlea 1970, p. 229—233.

[93] În Poiana Mărului, jud. Brașov, fotografia se întrebuințează și la alte vrăji; dacă fotografia cuiva e așezată într-un sicriu, acela va muri. Notăm aici că la greci se obișnuiește să se muleze în ceară chipul unei anumite persoane, apoi se trece un ac „prin inimă", fapt care echivalează cu sacrificarea lui (cf. Lauson 1910, p. 265).

lor în general și aceea a omului. Ea reprezintă doar o îmblînzire a formei sacrificiului, deoarece omul nu mai e zidit aievea — ceea ce presupunea o mare brutalitate și impresiona puternic sensibilitatea populară — ci faptul a fost substituit prin metaforele lui. Efectul substituirii rămîne însă același: clădirile pot fi ridicate fără piedici. John Cuthbert Lauson observă că la greci zidirea umbrei e considerată chiar mai eficientă decît zidirea persoanei însăși; în plus, cu ajutorul ei poate fi suprimat un dușman [94]. Omul cu umbra zidită (respectiv măsura, fotografia) moare odată cu terminarea clădirii, la 40 de zile sau la un an după aceea [95].

Evoluția acestei practici oglindește procesul de modernizare a mentalității populare; într-adevăr, ne putem întreba ce altceva e zidirea fotografiei unui om, decît respectarea străvechii datini cu ajutorul mijloacelor lumii contemporane. Acest rit constituie una din trăsăturile specifice ale jertfei zidirii în Peninsula Balcanică. Noi înclinăm s-o considerăm ca rezultat al unei perpetuări mai îndărătnice, eventual al unei mai complexe reprezentări a obiceiului pe acest teritoriu.

În zilele noastre, ritul a suferit puternice reducții. În primul rînd, zidirea umbrei a fost considerată ca necesară numai la clădirile mari (biserici, școli, poduri ș.a), fapt care reprezenta, să zicem așa, o *reducție externă* a lui. În al doilea rînd, n-a mai fost zidită umbra unui om sănătos, ci a celor care sufereau de boli incurabile, a celor „uitați de Dumnezeu", „pe lîngă care a trecut moartea", sau a celor care se întîmpla să-și ofere singuri măsura trupului lor [96]; la români se mai obișnuia zidirea celor care purtau numele Oprea ori Stan [97], iar la sîrbi, a celor cu numele Stoia și Ostoia [98]. Aceasta ar putea fi numită o *reducție internă*.

În legătură cu sacrificarea propriu-zisă a oamenilor nu se cunoaște pînă astăzi nici o atestare sigură. De aceea, unicele izvoare documentare rămîn cele de natură arheologică — ele nu dau însă nici o informație precisă în legătură cu funcționa-

---

[94] Lauson 1910, p. 265.
[95] Taloș 1968, p. 248.
[96] Taloș 1968, p. 249.
[97] Răspunsurile la chestionarul Hasdeu, vol. I, p. 191, nr. 149, 405, Pamfile 1916, p. 255, Taloș 1968, p. 249.
[98] Dozon 1859, p. 222, Lilek 1896, p. 437.

litatea fenomenului [99] — sau legendară, acestea din urmă neînlesnind aproape niciodată posibilitatea de datare precisă în timp. Ca obicei, zidirea oamenilor și întrebuințarea sîngelui uman la construcții au fost consemnate în Africa [100] și Asia [101], la picții scoțieni [102], la evrei și arabi [103], la unele popoare slave [104], la francezi [105] etc.

Nu încape însă nici o îndoială că pe treapta cea mai veche a jertfei zidirii, sacrificarea oamenilor va fi fost — la toate popoarele — o realitate crudă, așa cum demonstrează legendele populare. Acestea lasă să se întrevadă că nu orice sacrificiu uman putea să satisfacă sau să despăgubească forțele pămîntului, care pretindeau să fie zidit unicul copil al văduvei, unica fiică a moșneagului, mama unor copii mici etc. Legendele înfățișează necesitatea unui sacrificiu foarte scump, chiar a celui mai dureros posibil, pentru ca o clădire să poată prinde tărie și ca aceasta să nu fie tulburată de ființele demonice. Credința în necesitatea zidirii unei ființe omenești s-a perpetuat pînă în zilele noastre, ca un parfum, cu toate că practica însăși pare să fi dispărut de multă vreme.

[99] Pentru cercetătorul pe care l-ar interesa rezultatele descoperirilor de schelete animaliere și omenești, indicăm următoarea bibliografie: Bahnschulte 1961, p. 222—223, Becker 1931, p. 52, Becker 1928, p. 81—83, Becker 1932, p. 119, Bräuche 1931, p. 137, Brunner 1908, p. 351, Carstens 1904/1905, p. 70, Daumer 1847, p. 142—143, Drechsler 1906, p. 1, Eisel 1871, nr. 949 *, Farque 1891, p. 139, H. 1892, p. 233, Haase 1891, p. 110, Heyl 1897, p. 597, Klusemann 1919, p. 7, 18—19, Knauthe 1892, p. 165, König 1924, p. 168—169, Krauss 1887, p. 18, Kühnau 1910, nr. 130, Lehrmann 1891, p. 190, Lehrmann 1892, p. 164, Loorits 1951, p. 136—137, Panzer 1855, p. 561, Pátek 1928, p. 311, Reinhold 1926, p. 141, RGG 1912, p. 292—293, Richter 1927, p. 4, Sartori 1898, p. 10, Tack 1962, p. 122—123, Vincent 1907, p. 50, 192, 196—201, Klapper 1925, p. 211, Z. A. nr. 143641, 32618, 32620, 32625, Grimm 1835, p. 664, Deutsche Gaue 1926, p. 62, 220, Bertholet 1919, p. 49—50, Baudouin 1933, p. 87, Carlier 1931, p. 327—328, Schaudel 1932, p. 88—89, Pröhle 1856, nr. 254, *Țara noastră* 1932, nr. 127, Zeuner 1928, p. 63—65, Müller 1971, p. 19, Red 1939, p. 5—6. A se vedea interpretarea dată de Röhrich 1966, p. 26—27.

[100] Frobenius 1929, p. 121, Frobenius 1933, p. 180.

[101] Andree 1878, p. 18—19. Gaidoz 1888—1889 col. 14—18, Eliade 1943, p. 59.

[102] Andree 1878, p. 18—19, Sébillot 1894, p. 98—99, unde se indică și proverbe pe această temă.

[103] Henninger 1958, p. 778—779, Canaan 1929, p. 38.

[104] Sartori 1898, p. 18—19.

[105] *Melusine* 1892—1893, col. 82, Sébillot, 1891, p. 2, Sébillot 1907, p. 92.

Fixarea în timp a acestei practici e un lucru extrem de greu de realizat. Pentru limita ei inferioară ar putea fi luate în considerare acele informații arheologice, care înclină să interpreteze ca jertfă a zidirii descoperirile de schelete îngropate sub unele clădiri ce datează de prin anii 2500—2000 î.e.n.

Pentru limita superioară a epocii în care s-a practicat sacrificiul uman, deshumarea unor schelete omenești în ziduri ce datează din secolele al XV-lea — al XVII-lea nu sînt concludente; pe lîngă faptul că acestea ar prezenta un singur moment din istoria obiceiului, ele nu ne spun nimic despre funcțiile sacrificiilor respective; în orice caz, confuzii între jertfa zidirii, adică între sacrificarea unei persoane pentru ca edificiul respectiv să cîștige durabilitate, și zidirea ca pedeapsă, practicată mai ales pentru sancționarea celor care se abăteau de la morala publică, rămîn posibile. Cîteva cazuri mai aparte, care prezintă descoperiri masive de schelete sub unele edificii, trebuie să fie privite cu atît mai rezervat, cu cît obiceiurile și legendele populare prezintă — după cum se va vedea — necesitatea zidirii unei singure persoane. Așadar, conform obiceiurilor și legendelor, aceste cazuri ar trebui excluse din discuție.

Nici cunoașterea datei la care au fost construite unele clădiri despre care legendele, ca produs literar al obiceiului, spun că nu puteau fi ridicate pînă cînd ar fi fost sacrificate ființe umane la temeliile lor, nu e deloc convingătoare. Într-adevăr, legendele nu au, în general, vîrsta clădirilor la care se referă. Mai mult, ele hoinăresc pretutindeni și se localizează acolo unde găsesc condiții de verosimilitate, fără ca între clădiri și legendele lor să existe o legătură directă. Se pare chiar că ele rămîn indiferente unele față de celelalte.

Din acest punct de vedere nu e semnificativ nici faptul că în anumite legende figurează numele unor personalități istorice. Dovadă stă însăși balada despre zidirea mănăstirii de la Curtea de Argeș, care prezintă pe Radu Negru ca fondator, în timp ce adevăratul întemeietor al acesteia a fost Neagoe Basarab.

Se cunosc și consemnări care încearcă să prezinte „cazuri" de jertfă a zidirii mai apropiate de zilele noastre: prin 1871, ziarele din Marea Britanie susțineau că un anume lord Leigh

ar fi fost acuzat de a fi zidit pe unul (sau pe opt) dintre servitorii lui la fundarea podului Stoneleigh [106]; în Bosnia, prin 1884, pe cînd se construia o școală de țesut, niște fete ar fi fost momite spre Brod pentru a fi zidite în temeliile acestei clădiri; a fost nevoie de multe intervenții pînă cînd fetele au fost eliberate [107]. În aceeași regiune, pe la 1893, cu ocazia ridicării podului peste Sava, lîngă Brczka, se încerca să se fure copii în scopul sacrificării lor în fundament [108]. Cazuri similare sînt menționate în India, pe la 1924, 1928, 1929 [109]. În sfîrșit, prin 1928, cînd se clădea podul din Belgrad spre Pancevo, oamenii aflați într-un autobuz galben au fost suspectați de a aduna copii pentru a-i jertfi în temelie [110]. Toate acestea au rămas neconfirmate. Ele arată cît de puternică era credința în necesitatea sacrificării oamenilor pînă la începutul acestui secol; fără să indice zidirea aievea a vreunei ființe omenești, ele dobîndesc cu timpul caracter de legendă.

Dacă aruncăm o privire asupra răspîndirii și persistenței acestei credințe în Europa, constatăm că ea a fost cunoscută la aproape toate popoarele. O putere de dăinuire cu totul aparte are însă în țările balcanice, unde obiceiul se practică și în prezent, sub forme evoluate, cum sînt zidirea umbrei, a fotografiei unor persoane, sau sacrificarea unor animale și obiecte.

După cum ne arată legendele, punctul cel mai îndepărtat de noi al jertfei zidirii ar fi un sacrificiu foarte scump: un om drag sau unul extrem de necesar altora. E foarte greu

---

[106] Sébillot 1891, p. 132 = Sébillot 1894, p. 97 (informația e preluată din revista *Nature* * 1871, iunie, 15), Cocchiara 1956, p. 106, Papadima 1962, p. 69. Înainte de 1871 cunoaștem doar mărturia unui inspector al apelor, care declară că la 1813, cu ocazia spargerii unui dig pe Elba, un bătrîn i-ar fi spus că în spărtură trebuie așezat un copil nevinovat; nu tîrziu după aceea, prin 1849, e atestată transformarea practicii de care ne ocupăm, într-un simulacru: la așezarea primei pietre de temelie, un ucenic e așezat în groapă, pe cînd ceilalți toarnă whisky peste el, prefăcîndu-se că ar arunca piatră, cf. Klusemann 1910, p. 285 (la scoțieni).

[107] Krauss 1887, p. 21.

[108] Schladebach 1894, p. 117 (reproducere din *Bosnische Post**, 1893, august 14), cf. și RTP 9 (1894), p. 31, unde se arată că știrea ar fi fost publicată în *Journal des Debats* * 1893, august 14.

[109] Cocchiara 1956, p. 108.

[110] Schneeweis 1961, p. 136.

de spus dacă ele reproduc aidoma obiceiul. Căci acesta prevede sacrificarea unui om (copil) etc., în general, fără precizarea însușirilor de care trebuie să dispună el. Dacă în schimb, legendele, sau mai bine zis, literatura creată pe baza obiceiului, înfățișează, cu rare excepții, săvîrșirea unui sacrificiu cît se poate de dureros, faptul se datorește, într-o anumită măsură, și selectării din realitatea înconjurătoare a cazurilor celor mai impresionante.

Pornind așadar de la sacrificarea unei ființe dragi, ritul a suferit primele degradări atunci cînd a admis sacrificarea oamenilor bolnavi, care nu mai pot produce nimic pentru societate, deși prin aceasta a rămas încă în domeniul jertfei omenești. Abia cînd practica a trecut la zidirea ființelor în general (animale, păsări etc.), a păsit obiceiul în etapa a doua a istoriei sale; în sfîrșit, „sacrificarea" monedelor sau a unor obiecte — cînd au funcția de jertfă a zidirii — reprezintă etapa a treia și totodată cea mai apropiată de dispariția totală a obiceiului. Întrepătrunderea celor trei etape e un lucru care se presupune de la sine, datorită diferențelor de mentalitate de la un om la altul, de la o localitate sau de la o zonă la alta. Istoria obiceiului se compune așadar dintr-o suită de ușurări ale cumplitei datini străvechi. Limitele ei au devenit din ce în ce mai labile și mai largi, acceptînd să cuprindă elemente tot mai eterogene.

3) MAGIA TERMINĂRII CONSTRUCȚIEI ȘI A MUTĂRII ÎN CASA NOUĂ

Încă înainte de a fi terminată casa nouă, la români se recomandă introducerea într-o încăpere a unui război de țesut, care apoi e scos după o zi. La ridicarea acoperișului, care se face în prezența vecinilor și a rudelor familiei, se pune pe casă verdeață (crengi de brad sau flori), de care se leagă atîtea panglici și sticle cu băutură, cîți membri are familia și cîți meșteri iau parte la lucrare. Meșterul mare ia fiecare sticlă, gustă din ea, apoi o aruncă; dacă sticla se sparge, e semn că cel în numele căruia a fost aruncată, nu

va trăi mult în noua casă, pe cînd, dacă nu se sparge, e semn că acela va avea viitor fericit [111].

Aproape la toate popoarele, terminarea construcției e considerată ca aducătoare de nenorociri: ea poate provoca moartea unui membru al familiei sau chiar a proprietarului casei [112]. Întrucît încheierea lucrării constituie momentul în care trebuie dată pămîntului jertfa omenească, la polonezi și la români se obișnuiește să nu fie așezată ultima piatră [113] sau chiar să fie lăsat un perete neterminat, pentru a evita astfel plata „dijmei" [114].

Ocuparea propriu-zisă a casei reprezintă ultimul gest în acțiunea de smulgere definitivă a proprietății din partea spiritelor rele, împrejurare însoțită de asemenea de o mare încordare. Mutarea în casa nouă produce moartea cuiva în familie, mai ales a mamei. Totodată se pot întîmpla și alte nenorociri (boli, pagube în vite ș.a.). În general, ea trebuie precedată de o seamă de practici magice care au menirea de a salva această situație. Una din măsurile cele mai obișnuite este ca în prima noapte să nu doarmă nimeni din familie în casa nouă. La sloveni și români, aceasta se oferă pentru o noapte unui cerșetor sau unor drumari; în unele cazuri ea se închiriază pentru 1—2 luni sau chiar pentru 1—2 ani [115]; în Joruba erau culcați sclavi, pentru ca aceștia să rupă vraja spiritului rău, iar în Nujahiva și Calabar, casa trebuie

---

[111] Obiceiul a fost consemnat în nenumărate variante: Drechsler 1906 p. 1 (în Silezia), Fox 1927, p. 61—62 (în landul Saar), John 1924, p. 244—245 (în Boemia de Vest), Bogatyrev 1930, p. 218—219 (la ucraineni,), Künzig 1923, p. 504 (în jurul Freiburgului), Schneeweis 1961, p. 156 (la sîrbocroați), Sartori 1911, p. 6—8 (la germani ș.a. — dacă nu se strică, e semn rău), Hoffmann — Krayer 1940, p. 41 (la elvețieni), Hoffmann 1932, p. 42 (în Rhein-Hessen), Weiss 1923, p. 114 (la germani), Weiss 1946, p. 97 (în Elveția), Farque 1891, p. 139, Sébillot 1907, p. 94—95, Lilek 1896, p. 437, Taloș 1968, p. 253. O bibliografie bogată ne oferă Hansen 1957, col. 183—184.

[112] Sébillot 1908, p. 201—203 (la scoțieni, portughezi, francezi ș.a.), Eliade 1943, p. 46—47 (la greci, ruși, în Borneo etc.), Frazer 1919, p. 425—426 (la popoarele semitice), Hyatt 1935, nr. 7416 (în Adams County), Taloș 1968, p. 253—254 (la români).

[113] Krauss 1887, p. 22 (la polonezi și sloveni), Taloș 1968, p. 254 (la români).

[114] Eliade 1943, p. 45, Taloș 1968, p. 254.

[115] Taloș 1968, p. 254—255.

să fie locuită mai întîi de preot [116]; la ruşii albi, locuinţa nouă se verifică prin înnoptarea mai întîi a unei găini şi a unui cocoş, apoi a unei gişte sau a unui motan cu o pisică; în a treia noapte — un purcel, într-a patra — o oaie, în a cincea — o vacă, iar într-a şasea — un cal; abia dacă nici unuia din aceste animale nu i s-a întîmplat nimic, se mută *posesorul casei*, în noaptea a şaptea [117].

Mai uşor de respectat rămîne însă obiceiul de a închide în casa nouă o *pisică*, un *cîine* şi mai frecvent, un *cocoş* sau o *găină*, care iau asupră-le răul ce altfel l-ar urmări pe stăpînul casei; ele sînt, pe de altă parte, o pază bună, pentru ca duhurile rele să nu ocupe locuinţa nouă înainte de mutarea proprietarilor; în multe cazuri, cocoşul respectiv nu mai e tăiat niciodată, ci e lăsat să moară de bătrîneţe [118].

La români se obişnuieşte şi tăierea capului unei găini sau al unui cocoş, după care corpul păsării e introdus într-o oală de lut, care e îngropată în vatra casei; respectarea acestui rit ar salva de la moarte pe stăpînul sau stăpîna casei. Alteori se taie o găină sau chiar un porc pe prag, lăsînd sîngele să se scurgă acolo; aceasta ar împiedica atît intrarea

---

[116] Andree 1878, p. 25.

[117] Zelenin 1927, p. 288—289, Eliade 1943, p. 47, Tylor 1872, p. 106.

[118] Krauss 1887, p. 21 (la sloveni), Andree 1878, p. 26 (pentru unele regiuni din Polonia), Ankert 1901, p. 127 (pentru Boemia), Drechsler 1906, p. 1 (în Silezia), Frieschbier 1870, p. 106—107 (la lituanieni), Haase 1939, p. 126—127 (în Perm—URSS), Heckscher 1930, p. 103 (la germani — în ţinutul Hanovra), Höfler 1906, p. 166 (la germani — în Franconia Superioară), John 1924, p. 245—246 şi 292 (în Boemia de Vest; uneori se crede că sacrificarea unui animal înainte de mutare în casa nouă, ar înlătura norocul care i-a fost sortit), Klusemann 1919, p. 17—20, 22—23 (în Prusia, Boemia, Franconia Superioară, Franţa), Bogatvrev 1930, p. 219 (la ucraineni), Honko 1962, p. 198—199 (la voţi se aruncă un cocoş în casă; dacă bate din aripi, e semn bun, pe cînd dacă nu dă din aripi, e semn de prevestire rea), Kaindl 1896, p. 150 (la huţuli), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Mackensen 1943, p. 105 (la germanii din Galiţia), Sartori 1898, p. 14—15, Sartori 1911, p. 10 (la germani ş.a.), Scheftelowitz 1914, p. 21 (la francezi, la evreii slavi), Toeppen 1867, p. 90 (la mazuri), Wähler 1940, p. 296—297 (la germani), Winternitz 1887 p. [37] (la indieni), Zelenin 1927, p. 287 (la ruşi), Pineau 1903, p. 387 (la francezi — provincia Touraine), Sébillot 1907, p. 97—98 (la francezi), Sébillot 1908, p. 201—203 (la francezi), Cocchiara 1956, p. 107 (la spanioli, belgieni, italieni), Taloş 1968, p. 255 (la români).

duhurilor rele în casă, cît și divorțul soților [119]. În provincia Touraine din Franța e trecut un pui mort prin toate încăperile noii locuințe, pentru a evita decesul cuiva din familie [120]. La români se ia o găină cu care se măsoară, întorcînd-o peste cap, distanța dintre fundul tinzii și pragul ei; dacă găina ajunge cu capul pe prag, i se taie capul cu securea, zicînd: „cap pentru cap", iar corpul ei e aruncat pe gunoaie; dacă găina ajunge cu coada pe prag, i se taie coada, rostindu-se aceleași cuvinte, iar apoi găina „se cinstește unui om din comună" [121]. Se mai obișnuiește ca la terminarea casei să se dea o găină pe fereastră, ca pomană, în locul sufletului pe care ar trebui să-l piardă familia [122].

Tot înainte de mutare se seamănă grîu sau alte cereale, pentru belșug în produse agricole, ori se introduc în casă, un crucifix, pîine, vin, sare și bani, pentru ca familia să fie cruțată de ființele demonice și de lipsuri materiale [123]. În Sicilia, intrarea în casa nouă se face cu piciorul stîng înainte și se strigă: „Sărăcia să se îndepărteze, iar bogăția să mă ajungă" [124]. În Irlanda e cunoscut obiceiul de a se ruga în fiecare colț al dormitorului, pe fiecare dintre hainele depuse acolo [125].

Ca și începerea lucrului la o construcție, mutarea în casa nouă nu poate avea loc la întîmplare. La unele popoare, ea se poate petrece într-o zi de luni sau cînd e lună plină, dar

---

[119] Ankert 1901, p. 127 (în Boemia), Canaan 1929, p. 36 (în Palestina), Curtiss 1903, p. 229 (la semiți), Haase 1939, p. 130—131 (la slavii de răsărit), Schneeweis 1961, p. 157 (la sîrbo-croați), Zelenin 1927, p. 287 (la ruși), Eliade 1943, p. 59, Taloș 1968, p. 255.

[120] Pineau 1903, p. 387.

[121] Taloș 1968, p. 255—256.

[122] Taloș 1968, p. 256.

[123] Drechsler 1906, p. 2—3 (în Silezia), Frieschbier 1870, p. 106—107, Heckscher 1930, p. 103 (la germani, ținutul Hanovra), Höfler 1906, p. 165—166 (în Bavaria), John 1924, p. 246 (în Boemia de Vest), Klusemann 1919, p. 28—29 (în Galiția, Bucovina, Boemia, Silezia, Turingia, Tirolul de Sud), Bogatyrev 1930, p. 220 (la ucraineni și polonezi), Kaindl 1896, p. 150 (la huțuli), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Porée-Maspero 1961, p. 576—588 (la cambodgieni), Hubad 1886, p. 311 (la popoarele slave), Toeppen 1867, p. 90 (la mazuri), Wähler 1940, p. 297 (la germani), Sartori 1911, p. 10—11, Sébillot 1908, p. 201—203 (în Sicilia, Spania, Portugalia, SUA), Taloș 1968, p. 256 (la români).

[124] Sébillot 1908, p. 203.

[125] Sébillot 1908, p. 203.

în nici un caz, pe lună nouă sau vinerea, căci atunci casa ar fi mereu goală și fără noroc; la alte popoare e preferată marțea, joia, dar mai ales sîmbăta [126]. În casa nouă se introduce mai întîi pîine, care e păstrată pînă la moartea stăpînului, pentru ca familia să nu ducă lipsă de alimente [127]. Prin casă se stropește cu apă sărată sau apă sfințită, care înlătură duhurile necurate [128]. Uneori se face sfeștanie de către preot și abia după aceea se ocupă locuința [129]. Mutarea se face cu lăutari anume angajați — pentru ca în noua locuință să fie tot timpul veselie — și se organizează o petrecere cu participarea rudelor, a vecinilor și prietenilor. Pe scurt, la sfeștanie se face o petrecere ca la nuntă sau botez, urmată de jocuri vesele și dans [130].

La slavii de răsărit, la letoni și voți e foarte răspîndită credința în existența unui spirit al casei (slavii îl denumesc domovoi sau talasam); se are mare grijă ca o dată cu mutarea căsenilor să fie chemat și el în noua locuință [131], altfel, casa nouă ar dobîndi un alt domovoi, iar între acesta și cel vechi s-ar ivi certuri, din care ar putea rezulta nenorociri de tot

[126] Taloș 1968, p. 36 (la români), John 1924, p. 245 (în Boemia de Vest), Schneeweis 1961, p. 156—157 (la sîrbo-croați), Toeppen 1867, p. 90 (la mazuri), Zelenin 1927, p. 288 (la ruși), Sartori 1911, p. 10, Honko 1962, p. 197 (la voți).

[127] *Ethnographia* 1922, p. 90 (la maghiari), Taloș 1968, p. 256.

[128] Taloș 1968, p. 256 (la români).

[129] John 1924, p. 245—246 (în Boemia de Vest), Fox 1927, p. 61—62 (în landul Saar), Bogatyrev 1930, p. 220 (la ucraineni), Kaindl 1897, p. 137 (la rusnaci), Schneeweis 1961, p. 157 (la sîrbo-croați), Sartori 1911, p. 5 (la germani ș.a.), Künzig 1923, p. 504 (în landul Baden), Reinich 1937, p. 251 (în Tirol).

[130] Höfler 1906, p. 167 (în Tirol, Elveția, Germania), Zelenin 1927, p. 289 (la ruși), Sartori 1911, p. 5, 6—9 (la germani), Schneeweis 1961, p. 155 (la sîrbo-croați), Hoffmann—Krayer 1940, p. 42 (la elvețieni), Hoffmann 1932, p. 42 (în Rhein-Hessen), Weiss 1946, p. 97 (în Elveția), Taloș 1968, p. 256 (la români).

[131] Honko 1962, p. 199 ș. u. (la voți), Johansons 1964 p. 131 (la letoni), Haase 1939, p. 126—127, 130 (în Perm-URSS), Popoff 1792, p. 34, Popow 1793, p. 27 (la ruși), Schneeweis 1961, p. 156 (la sîrbo-croați), Hubad 1886, p. 311—312 (la popoarele slave), Stenin 1890, p. 269 (la ruși), Zelenin 1927, p. 288—289 (la ruși), Ciobanu 1938, p. 8 (la ucraineni și ruși). Unii învățați consideră posibil ca *domovoiul* să fie o transformare a omului sacrificat la temelie, în geniu protector al clădirii (Ciobanu 1938, p. 8), pe cînd alții sînt de părere că metamorfozarea victimei în tutore al propriilor săi asasini ar fi greu de conceput (Eliade 1943, p. 62).

felul (incendii, boli etc.); în ziua mutării, bărbatul duce o icoană pe piept și deschide ușa pivniței, unde s-ar afla domovoiul, rugîndu-l să-i iubească familia și vitele și să-i dea fericire, ca în casa veche; abia apoi intră în casă. Odată cîștigat de partea familiei, domovoiul poate fi de mare ajutor, mai ales în ceea ce privește îngrijirea cailor și a găinilor [132]. Însușiri asemănătoare dovedește și „protectorul casei", despre care vorbesc numeroase legende la letoni. Johansons presupune că acesta s-ar fi dezvoltat din „stăpînul locului", primind treptat funcții noi [133].

O seamă de lucruri întrebuințate în casa veche nu e permis să fie luate în cea nouă, căci ar produce pagube. Așa sînt: mătura [134], furca de tors, rășchitorul, cociorva de la cuptor, icoanele ș.a., simbol al sărăciei, de care omul trebuie să se despartă [135]. Tot în casa veche se mai lasă o bucată de mămăligă, pentru ca, dacă ar veni ființele demonice, să se poată ospăta și să plece, fără a pune stăpînire pe casă [136].

Mare importanță au, în sfîrșit, primele lucruri făcute în noua locuință. Primul foc în cuptor trebuie aprins de o bătrînă sau de un străin, ca să nu moară cineva din familie; focul se aprinde cu ajutorul amnarului sau se face foc viu; din același motiv, primul văruit nu e făcut niciodată de o tînără [137]. Prima săptămînă se doarme cu lampa aprinsă, pentru a nu îndrăzni stafiile să intre; primul vis în noua locuință se împlinește negreșit [138] etc.

În urma prezentării materialelor privitoare la obiceiurile zidirii, constatăm că fiecare etapă din ridicarea unei clădiri

---

[132] Haase 1939, p. 126—127, 130 (în Perm-URSS).

[133] Johansons 1964, p. 131. Cf. și Frazer 1955, p. 90.

[134] Sébillot 1908, p. 203, Taloș 1968, p. 256. În unele regiuni se notează însă că mătura ar trebui dusă în casa nouă, deoarece ea ar aduce noroc: John 1924, p. 246 (Boemia de Vest), Schneeweis 1961, p. 157 (la sîrbo-croați se abandonează însă oalele vechi și fierul de la sobă), Hubad 1886, p. 312 (în ținutul Smolensk se duc obiectele vetrei în casa nouă), Wähler 1940, p. 297 (în Turingia, mătura ar fi garanția că niciodată nu va lipsi curățenia din casa nouă).

[135] Taloș 1968, p. 256.

[136] Taloș 1968, p. 257.

[137] Schneeweis 1961, p. 157 (la sîrbo-croați), Hubad 1886, p. 311—312 (la popoarele slave), RTP 1904, p. 91 (la francezi), Taloș 1968, p. 257 (la români).

[138] Sartori 1911, p. 11—12, Taloș 1968, p. 257.

e însoțită de interesante rituri și practici magice, începînd de la alegerea locului potrivit pentru construcție și continuînd cu aducerea materialelor, angajarea zidarilor, așezarea primei pietre, terminarea construcției, mutarea în casa nouă etc.

Obiceiurile de zidire au parcurs trei faze principale în evoluția lor:

1) Sacrificarea oamenilor, 2) sacrificarea unor ființe (animale, păsări etc.) și 3) sacrificarea unor obiecte.

După cum se poate observa din prezentarea noastră, obiceiurile zidirii și-au asociat elemente de mitologie, botanică, zoologie și mineralogie populară; ele și-au statornicit relații cu riturile agrare, cu vrăjile, farmecele și descîntecele, situîndu-se între riturile de trecere.

Din punct de vedere funcțional, obiceiurile zidirii pot fi grupate în:

1) **rituri care urmăresc răscumpărarea locului de la forțele pămîntului și consolidarea zidurilor.**

Îngroparea în temelia clădirilor a unor ființe omenești sau a substitutelor lor: umbra, statura sau măsura omului, ca și păsări de curte, viței, berbeci, pești sau umbrele lor etc.;

2) **rituri aducătoare de noroc, belșug, viață lungă** — uneori în continuare cu cele din grupa 1.

Zidirea unor monede, produse agricole, alte vegetale, minerale etc.;

3) **rituri aducătoare de liniște și somn, împotriva arătărilor nocturne.**

Alegerea unui loc „curat", așezarea unor ierburi sub prag etc.

Obiceiurile zidirii au cunoscut o răspîndire generală pe glob. O mai pronunțată vigoare dovedesc ele la popoarele din sud-estul Europei, unde au îmbrăcat forme de expresie diferite față de alte regiuni: zidirea umbrei, a măsurii corpului uman sau chiar a fotografiei unei persoane.

Obiceiurile zidirii au constituit pretutindeni material pentru crearea legendelor în proză, care ne vor preocupa în capitolul următor.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B.C.U. „M. EMINESCU"

LEGENDELE CONSTRUCȚIILOR

Numărul legendelor cu privire la construcții e fără îndoială imens. Noi am cuprins în acest capitol peste 100 de tipuri și subtipuri, concretizate în cîteva sute de variante. Sîntem convinși însă că dacă problema ar constitui obiectul de studiu al cercetătorilor din diferitele țări, numărul tipurilor și mai ales al variantelor acestora ar crește de mai multe ori.

În complexul legendelor construcțiilor, cele pe tema jertfei zidirii sînt deosebit de importante. Ele prezintă înrudiri de conținut cu alte tipuri de legende, care trebuie să fie prezentate schițat în lucrarea noastră. Materialul cunoscut nouă pînă acum se clasifică în patru grupe mari [1]:
A. *Cine construiește*; B. *Locul potrivit pentru construcție*; C. *Moartea zidarilor*; D. *„Jertfa zidirii"*.

A. CINE CONSTRUIEȘTE

Edificiile impunătoare prin proporțiile și prin vechimea lor au fost învăluite de imaginația populară în mister. Poporul le-a considerat deseori ridicate de ființe supranaturale.

[1] Autorul precizează că întrucît nu se cunoaște o lucrare care să cerceteze legendele grupate aici sub A și B, a fost nevoie de unele cercetări preliminarii și în acest domeniu. Ele n-au tins însă la epuizarea variantelor și izvoarelor, ci s-au mulțumit cu consemnarea tipurilor mai importante.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

1. Uriași, pitici sau zîne clădesc cetăți, biserici, case, diguri etc.

Tema cunoaște o mare răspîndire, din nordul pînă în sudul Europei.

Höttges 1937, p. 49—69, Boberg 1955, p. 3—4, 10—12, Simonsuuri 1961, nr. 401, 411, 417, 421, 601, Densusianu 1915, p. 95, text XVII și p. 146, text CXXX, AF-C 1265, Kóváry 1866, p. 32—33, 167, 215, Adorján 1877, p. 31—32, *Familia* 2 (1866), p. 138, Densusianu, *Tradiții*, p. 55—56, *Kolozsvári Közlöny* 2 (1883), p. 249, Ferenczi 1888, nr. 129, Schmidt, Déva vára, p. 93—94, Müller 1885, p. 95 ș.u., Bacsila 1868, p. 244, Bacsila 1872, p. 279, 290—291, Pop-Reteganul 1882, p. 532—534, Pop-Reteganul 1905, p. 351—352, Bienemann 1897, p. 159—160, nr. 198, Harou 1904, p. 482 (în Bruxelles — o biserică și un hotel), Harou 1904, p. 482—483 (orașul grec Kythnos).

2. Păcălirea diavolului

Din motive diferite — adeseori din lipsă de bani — biserica sau podul nu pot fi terminate. Diavolul se angajează să termine lucrarea într-un timp stabilit (de obicei pînă la întîiul cîntat al cocoșilor), cu condiția de a-i se oferi întîiul suflet care va trece podul sau care va intra în biserică; uneori diavolul acceptă să nu i se dea nici o plată, în cazul că cineva i-ar ghici numele:

a) o femeie trezește cocoșii mai devreme decît de obicei, aceștia cîntă, iar diavolul, care urma să așeze ultima piatră, e nevoit să fugă fără răsplată.

b) diavolul își așteaptă răsplata la capătul podului, dar, în locul unei ființe omenești, pe pod trece un cîine, o pisică etc.

c) se ghicește numele constructorului, fapt care provoacă moartea sau fuga diavolului.

Aceste legende par să reprezinte aplicarea la zidiri a temei despre „contractul cu diavolul". Ele cunosc o răspîndire aproape generală, dar mai ales în nordul, vestul și centrul Europei, unde, datorită deznodămîntului acțiunii, au făcut o concurență serioasă legendelor despre jertfa zidirii.

Boberg 1955, p. 4—6, Simonsuuri 1961, nr. 413, Bleichsteiner, I, 1919, p. LXXVII, Sébillot 1894, p. 151 = Ciobanu 1938, p. 11, Grafenauer 1957, p. 41—59, Röhrich 1965, p. 28—58, Pinon 1970, p. 14 — 19.

3. Diavolul își primește răsplata

Diavolul construiește sau dă banii necesari pentru construcție, în schimbul primei ființe care va trece pe dig sau va intra în biserică:

a) la digul din Güttau (Schleswig-Holstein), fiul meșterului trece pe dig și se scufundă; meșterul sare să-l salveze, dar se înecă și el (Meiche 1903, nr. 505);

b) la domul din Aachen și la biserica din Contzen, diavolul primește o femeie păcătoasă (Schmitt 1959, p. 50—51);

c) la români, legenda cuprinde elemente de basm: împăratul primește oferta diavolului de a-i construi biserica, în schimbul primei ființe care va păși în ea; intră fiica împăratului și diavolul cîștigă (Schullerus 1905, p. 507—510).

d) la diferite construcții din Valonia, cf. Pinon 1970, p. 14—19.

Prin variantele cuprinse sub numerele 2 și 3, tema „contractului cu diavolul" dovedește sensibile afinități cu aceea a „jertfei zidirii"; necesitatea de a sacrifica într-un fel sau altul o ființă omenească pentru a se putea construi ceva, reprezintă elementul comun amîndurora. Deznodămîntul diferit al legendelor din cele două subgrupe, reprezintă doar încercări particulare de soluționare a conflictului: primele, mai apropiate de tematica diavolului prost, rezolvă situația în sensul păcălirii acestuia, pe cînd cele din urmă, unde sacrificiul e în chip fatal necesar, sfîrșesc la interferența cu „jertfa zidirii".

B. LOCUL POTRIVIT PENTRU CONSTRUCȚIE

După cum s-a văzut în partea referitoare la obiceiurile construcției, terenul e populat în concepție magică de ființe rele sau binevoitoare. De aceea, alegerea terenului potrivit pentru construcție joacă un rol foarte important în legendele pe care le urmărim.

1. **Locul potrivit pentru construcție poate fi ales:**

a) *cu ajutorul unui par*

Un țăran salvează de la moarte pe copilul unui bătrîn cu barbă albă — care era spiritul apei — tocmai în momentul în care urma să fie mîncat de lup. Tatăl copilului vrea să răsplătească această faptă, prin alegerea locului potrivit pentru construirea unei case, în care să poată trăi fericit, atît binefăcătorul, cît și urmașii săi. Bătrînul ia un par, intră în casa țăranului, bate cu el în pămînt și întreabă: „Stăpîne al locului, ce răsplată să-ți dau anual dacă îmi voi construi o casă aici?", la care primește răspunsul: „tot ce a trăit în casă!" Nemulțumit, bătrînul merge în mai multe locuri, bate cu parul și pune aceeași întrebare, primind următoarele răspunsuri: „Pe stăpînul și stăpîna casei", Găina și puiul", „O căciulie de usturoi", „Eu nu-ți cer nimic, ci vreau să-ți dau în fiecare an spor la fiecare dintre animalele de pe lîngă casă". Găsind astfel un loc propice, omul își construiește casa acolo și n-a fost nimeni mai norocos decît el și neamul lui.

Legenda e cunoscută la sîrbo-croați: Krauss 1883, vol. II, p. 366—368 = Krauss 1887, p. 17 = Krauss 1890, p. 159—160.

b) *pe locul unde cade securea, ciocanul, arcul etc.*

Biserica sau mănăstirea e clădită pe locul unde cade securea, ciocanul, arcul etc., aruncat în scopul de a găsi terenul potrivit pentru construcție.

Localizări: la bisericile din Görlitz, Schleife, Eisenberg în Silezia (Peuckert 1924, p. 31), la Solingen (Schell 1897, nr. 209), la Putna (Neculce 1959, p. 7—8, Olariu 1871, p. 242—246, L. A. Staufe-Simiginowicz 1885, p. 6—7, Dan 1905, p. 13—14. V. Alecsandri 1909, p. 17—18, Lazăr 1921, p. 45—46).

c) *unde se oprește copacul aruncat în apă*

Temeliile bisericii se dărîmă noaptea mereu, căci locul nu e bine ales; se înfige o secure în trunchiul unui copac, care e aruncat spre a pluti pe apă; unde se oprește trunchiul copacului e ridicată biserica, fără ă se mai întîmpina vreo dificultate.

Localizări: *Suedia:* la clădirea bisericilor din Viken, Söderbärke, Rättvik, ca și la așezarea Stockholmului (Strömbäck 1960, p. 38—40); *RSS*

Estonă: la fundarea orașului Dorpat (Bienemann 1897, p. 151, nr. 189); *RSS Letonă* (Johansons 1962—1963, p. 118—120).

d) *pe locul unde e găsit un crucifix*

Un plugar ară, dar deodată boii nu mai pot trage plugul; el înjugă pînă la 12 boi, fără a obține însă alt rezultat. Gîndindu-se că acesta ar putea fi un semn ceresc, sapă o groapă acolo și găsește un crucifix de bronz, pe care-l duce acasă, dar acesta se întoarce mereu la locul unde a fost găsit. Atunci, plugarul construiește acolo o capelă.

Localizări: *Germania:* în Schleswig-Holstein (Meyer 1929, p. 97); *RSS Estonă:* la biserica din Smilten (Bienemann 1897, p. 198, nr.139).

e) *pe locul unde cade zăpada în dricul verii*

Locul pe care ar fi urmat să fie zidită biserica e marcat cu zăpadă într-o dimineață de vară (uneori, la miezul nopții spre ziua de Sf. Ioan); acest fapt are darul de a rezolva litigiul iscat între săteni, ale căror păreri despre locul potrivit pentru ridicarea bisericii erau diferite.

Localizări: *Germania:* la Weingarten (Baader 1851, nr. 122; v. și nr. 381), Esgruss, Steinberg, Queern, Sterup (Meyer 1929, p. 96—97); *RSS Estonă:* mănăstirea Mihail din Reval (Bienemann 1897, p. 120—121, nr. 157; autorul indică încă șase variante cu aceeași temă); *România:* mănăstirea Cernica (Veress 1880, nr. 252).

f) *pe locul unde e găsită o icoană sau o statuie*

Pe un anumit loc (spinos, mlăștinos, prăpăstios etc.) e găsită icoana sau statuia Sf. Marii (Sf. Ana etc.); ea e dusă în altarul unei biserici, dar de fiecare dată se întoarce unde fusese descoperită, pînă cînd biserica se construiește pe locul respectiv.

Localizări: *Germania:* Herzhorn, Delve (Meyer 1929, p. 97—98); fără indicarea unor localități (Baader 1851, nr. 381, Schell 1897, nr. 47); pentru *Finlanda,* cf. Simonsuuri 1961, nr. 491; *România:* mănăstirile Nicula, Bixad (AF-C. 1265), Dealului, Motrului, Cotmeana, Bistrița, Socola, Cozia (Paul de Alep, p. 187, Coșbuc 1902, nr. 149), Dragoș Vodă (Marian 1895, p. 333—340), Curtea de Argeș (Paul de Alep, p. 141—142), biserica din Nămăești — Cîmpulung-Muscel și la Mănăstirea dintr-un lemn (Margot 1859, p. 15—16 și 38, Densusianu, *Tradiții,* p. 34—35); pentru Austria, cf. Heyl 1897, p. 45—46.

g) *unde se așază păsări (corbi)*

Sătenii nu puteau hotărî asupra locului unde să-și ridice biserica. Se duc doi călugări să caute locul potrivit; doi corbi zboară deasupra lor, apoi se așază pe un anumit loc. Acolo e ridicată biserica. La terminarea lucrării, corbii se așază pe acoperiș, unde se transformă în corbi de piatră. În alte cazuri, o pasăre scapă o pană pe locul unde trebuie zidită biserica.

Localizări: *Germania:* la Krappeln (Meyer 1929, p. 97); pentru *Suedia*, a se vedea Strömbäck 1960, p. 41; pentru *Finlanda*, cf. Simonsuuri 1961, nr. 501.

h) *unde staționează vaci, boi și mînji*

Locul pentru ridicarea clădirii e ales unde se oprește sau se culcă vaca, boul, mînzul etc.

Localizări: Germania: la Breklum, Schleswig, Stintebühl, Hemme, Kisdorf (Meyer 1929, p. 98—99), la Blexer (Strackerjan 1867, I, p. 108—109, contaminare); la *estoni* și *livi* se cunosc peste 30 de variante ale tipului (cf. Aarne 1918, nr. 82, cu indicarea a 14 variante, Loorits 1926, cap. IV, nr. 247, Loorits 1951, p. 138), la bisericile din Sassmacken (Bienemann 1897, p. 104, nr. 131), la biserica din Kreuz (Bienemann 1897, p. 119—120, nr. 156); la bisericile din Röiks, Keinis și Pühhalep (Bienemann 1897, p. 130, nr. 166); pentru *Letonia*, (cf. Johansons, 1962—1963, p. 118); în *Suedia:* la bisericile din Alfta, Järvsö, Mattman, Stenbrohult (Strömbäck 1960, p. 39—40, 42—43); pentru *Țările de Jos*, cf. Sinninghe 1943, p. 126, nr. 46.

i) *pe vechi ruine*

Crescătorii de vite descoperă ruini părăsite, pe care sătenii hotărăsc să-și ridice biserica.

Localizări: *România:* biserica din Halmășd, jud. Sălaj (Stoica-Lazăr, 1908, p. 247 și Petri 1902, III, p. 498); orașul Cluj (Müller 1885, p. 238).

j) *pe locuri știute numai de crescători de vite*

Sf. Nicodim primește poruncă cerească pentru a zidi o biserică „la Pișetori" [2], dar el nu știe unde se găsește acel loc. Un păzitor de porci îl conduce la locul respectiv.

Localizări: *România:* mănăstirea Tismana (Paul de Alep, p. 179, Plîngerea, p. 497—498, Ștefan Ieromonahul 1935, p. 47—55, Dumitrescu

[2] Pișetori: cădere de apă, cascadă.

1882, p. 163—164 = Ștefulescu 1909, p. 52, n., Candrea-Densusianu 1908, p. 28—29, Rădulescu-Codin 1910, p. 60—62, Donat 1937, p. 38.

k) *unde e mutat în chip miraculos materialul adunat pentru construcție*

Materialul adunat pentru construcție dispare noaptea din locul unde a fost depus ziua, deoarece calul bălan, cerbul alb, îngerul etc. îl transportă, ca semn supranatural, pe locul unde trebuie, de fapt, ridicată clădirea. În cele din urmă, semnul e înțeles și se construiește acolo.

Localizări: *Germania:* la Eutin, Tellingstadt, Süderhastadt, Jevenstadt, Süderstapel, Gilkan (Meyer 1929, p. 98), Schotten, Jugenheim (Wolf 1853, nr. 197, 273), Nitschareuth, Trieb, Roben, Fraureuth, Döhle, Frankenwald (Eisel 1871, p. 203—204, Höttges 1934, p. 69—71 și 234), Lichtenthal (Baader 1856, nr. 92); *Țările de Jos:* la Basse-Warre (Harou 1904, p. 36[3], Sinninghe 1943, p. 126, nr. 47—48), biserica din Cluysen (Harou 1904, p. 279—280); pentru Suedia: cf. Strömbäck 1960, p. 38, 40—41, care vorbește despre circa 270 localizări ale temei; în *Elveția:* ținutul Zürich, la bisericile din Meilen, Willa, Adetswil, Schöflisdorf (Glaettli 1959, p. 49—50, nr. 83, p. 65—66, nr. 2, p. 74, nr. 20, p. 167, nr. 26); *RSS Letonă:* la mănăstirea din Krottingen (Veckenstedt 1883, p. 183), biserica din Siuxt (Bienemann 1897, p. 105—106, nr. 133, Johansons 1962—1963, p. 120).

l) *unde indică un glas misterios*

Clădirea bisericii începe la piciorul muntelui, dar ceea ce se ridică ziua, se surpă noaptea; un glas nevăzut spune: hörup[4]; se clădește ceva mai sus, dar noaptea se dărîmă din nou, iar glasul se aude încă o dată. Biserica e clădită apoi pe locul indicat de vocea necunoscută și zidurile ei nu se mai surpă.

Localizări: *Germania:* Hörup (Meyer 1929, p. 99); Tautenburg (Mitschke 1907, p. 98), Madlov (Veckenstedt 1880, p. 376—377); *Belgia:* biserica din Lombeek (Harou 1904, p. 143, nr. XXXVIII); pentru *Finlanda:* cf. Simonsuuri 1961, nr. 501); pentru *Suedia:* cf. Strömbäck 1960, p. 40); *România:* mănăstirea Slatina (Coșbuc 1902, nr. 149).

---

[3] A se vedea și Harou 1904, p. 143, nr. XXXVIII.

[4] Hörup = mai sus (?)

2. Noaptea se dărîmă zidul clădit în cursul zilei

a) *Ce se clădește ziua, se surpă noaptea*

Finlanda: cf. Simonsuuri 1961, nr. 421, 431, 441, 481, 491, 501, 511, 521, 611; *Estonia*: cf. Loorits 1926, cap. IV, nr. 246, idem 1951, p. 138, cu indicarea a peste 40 de localizări; Țările de Jos: cf. Sinninghe 1943, p. 126, nr. 49; *Suedia:* cf. Strömbäck 1960, p. 41—43; *Germania:* la cetatea Tautenburg (Mitschke 1907, p. 98); *România:* o moschee pe dealul Mihai Vodă din București (Sulzer, vol. V, p. 306—307).

După cum se poate observa, tema surpării peste noapte a ceea ce se clădește ziua se întîlnește la mai multe popoare, dar mai ales la finlandezi și în țările balto-slave, ca temă independentă, fără legătură cu jertfa zidirii. De aceea, afirmația lui Berzsényi: „Cu multe piese de ale mele mă chinui ca Béla cel Orb cu burgul său pe care a vrut să-l zidească pe muntele Sárg: ceea ce creez peste zi, e distrus noaptea", nu poate fi interpretată, cum propune Vargyas, ca întîia mențiune vest-danubiană și singura variantă maghiară care nu e localizată la cetatea Devei. Căci consemnarea lui Berzsényi nu cuprinde nici cel mai mic indiciu că s-ar referi la jertfa zidirii. Ea are așadar aceeași valoare ca oricare legendă care se află la popoare dinafara zonei de circulație a baladei noastre.

b) *Broaștele sau porcii dărîmă noaptea zidul făcut ziua.*

Localizări: *Germania:* domul din Bamberg (Bechstein 1853, nr. 381), Cottbus, Reuthen (Veckenstedt 1880, p. 375), domul din Merseburg (Grössler 1880, nr. 299).

c) *Tot ce se construia ziua la podul din Halle, noaptea se dărîma;* zidarii se duc la preot, de unde primesc două bice cu „Sf. Nicolae" în vîrf; de frica acestora, monstrul nu se mai apropia pentru a face pagubă

(Sieber 1928, p. 38).

d) *Zidurile începute ale bisericii din Sundewitt-Germania, se dărîmă în fiecare noapte;* un om visează că niște ființe invizibile clădeau în alt loc, iar un glas îi spune să sape o adîncime de trei picioare pe locul unde era proiectat altarul. Procedînd astfel, el află cadavrul unei fete. De aceea nu era bine să fie zidită biserica acolo.

(Meyer 1929, p. 99, v. și Bienemann 1897, p. 154, nr. 195, ca și p. 104 n.).

C. MOARTEA ZIDARILOR

1) Ucenicul e sacrificat datorită invidiei meșterului principal

Arhitecul e invidios pe ucenicul său, care lucrează mai bine decît el; cînd acesta îi prezintă lucrarea încredințată lui, arhitectul îl aruncă de pe schelă, fapt care produce moartea ucenicului.

Localizări: *România:* Biserica Neagră din Brașov (AF-C., ms. 1265), Biserica săsească din Sebeș (Müller 1885, p. 284, nr. 446, p. 285, nr. 448).

2. Zidarii zboară de pe acoperiș

Cînd termină lucrarea, meșterii își construiesc aripi de lemn și încearcă să zboare de pe acoperiș; își găsesc însă sfîrșitul în pari de vie sau în vîrtej de ape.

Localizări: *România:* Turnul din Mediaș (Ethnographia 1891, p. 49), Biserica săsească din Bistrița (AF-C., ms. 1265), mănăstirea Trei Ierarhi (Struve 1801, p. 267—268 = Lapedatu 1916, p. 257 = Iorga 1928, p. 282); fără indicarea localității și cu deznodămînt diferit (SFC Mg. 1548 II i); *URSS:* biserica Vasili Blajenoi din Moscova (Reissenberger 1860, p. 212).

D. JERTFA ZIDIRII

E un fenomen complex. De-a lungul istoriei, ea și-a cîștigat afinități cu alte fenomene ale culturii populare și a dobîndit dimensiuni noi. Prin „jertfa zidirii" (germ. Bauopfer, fr. sacrifice du construction, ital. sacrificio di construzione, engl. foundation sacrifice) se înțelege în primul rînd, sacrificarea ființelor omenești la temeliile clădirilor, pentru ca zidurile să dureze; într-un sens mai larg, prin „jertfa zidirii" se înțelege și sacrificarea în temelii a unor ființe în general; în sfîrșit, după cum s-a putut observa în capitolul precedent, obiceiul jertfei zidirii s-a extins și mai mult, această noțiune cuprinzînd astăzi și zidirea unor obiecte. Procesul de lărgire a noțiunii a fost determinat în pri-

mul rînd de evoluția mentalității populare, ceea ce a dus la atenuarea limitelor existente mai înainte între jertfa zidirii și celelalte obiceiuri practicate cu ocazia fundării clădirilor, a contribuit la scăderea importanței celei dintîi și la transformarea ei într-un obicei oarecare.

Vom prezenta în continuare legendele jertfei zidirii, începînd cu cele care reflectă faza mai nouă a dezvoltării obiceiului, mai bine zis, cu legendele care înfățișează zidirea în temelie a unor obiecte; vom trece apoi la prezentarea legendelor referitoare la sacrificarea unor ființe oarecare și, în fine, la descrierea celor despre sacrificarea ființelor omenești.

Așezarea în temelie a unor obiecte

1) La poduri, biserici etc. a fost zidită o sticlă cu vin.

Localizări: podul Kurventhal (Klusemann 1919, p. 30); la biserica din Mengen-Württemberg, la cea din Augsburg și la primăria din Pforzheim (Rowald 1893, p. 92—93).

2) La ridicarea templului Huitzilopochtli din Mexic a fost zidit aur și pietre prețioase în fundament

(Klusemann 1919, p. 30—31).

3) La construcția unei mori sau a unei bucătării a fost îngropată o *carte de rugăciuni* sau o *biblie*

(Schulenburg 1882, p. 39, Sieber 1928, p. 239).

4) La clădirea unor case, biserici sau poduri au fost așezate *monede* în temelii.

Localizări: *Germania:* la biserica mănăstirii din Petershausen — monede de aur (Rowald 1893, p. 93); *Italia:* la biserica Santa Maria dei Miracoli-Veneția — monede de bronz (Rowald 1983, p. 93); *Iugoslavia:* la podul peste Narenta, zidit în 1872 (Grodjitch-Biélokossitch 1892, p. 22, cf. și Sébillot 1894, p. 99 și p. 102—103; *Franța* la un pod peste Sena, zidit în 1890, și la Houeilles (Sébillot 1891, p. 135 = Sébillot 1894, p. 99, 102—103 = Sébillot 1907, p. 93, Cocchiara 1956, p. 107); *Belgia:* la o casă din Liège, în sec. al XIX-lea (Pinon 1970, p. 31).

1) La zidirea bisericii din Krottingen (Lituania) a fost zidită o *rîndunică* și un *porumbel*

(Veckenstedt 1883, p. 183 = Sartori 1898, p. 25 = Klusemann 1919, p. 24)[5].

2) În 1830, la construirea podului peste Arçen, guvernatorul albanez Elbassan a pus să fie tăiate *12 oi*, iar capetele lor să fie așezate în temelie, pentru a întări construcția

(Hahn 1853, p. 160 = Schmidt 1871, p. 196 = Çabej 1966, p. 335, Andree 1878, p. 22—23, Rowald 1893, p. 92; la școala din Gradiška (Bosnia) a fost zidit un cap de oaie (Lilek 1896, p. 437); asemănător, la construirea podului peste Narenta din Herțegovina (Grodjitch-Bićlokossitch 1892, p. 22).

3) La clădirea podului au fost sacrificați pentru fiecare piatră de temelie cîte un *berbec negru*.

Localizări: Senegal: podul Banguko (Basset 1894, p. 467), la un pod în Herțegovina, în anul 1872 (Sébillot 1894, p. 99, Sartori 1898, p. 20—21).

4) În 1966, cînd a fost începută construcția barajului de pe fluviul Volta în Ghana, au fost sacrificate *4 oi și o vacă*, pentru a sfinți fluviul

(*Badische Zeitung* (Freiburg), 1966, nr. 18).

5) În temelia unei biserici din Atena ar fi fost zidit un *taur*; de cîte ori un enoriaș e pe moarte, taurul mugește de trei ori la miezul nopții

(Lauson 1910, p. 262).

6) La construirea unui dig sau la fundarea cimitirelor au fost zidiți caii cu care se lucra.

Localizări: *Germania:* Karolinenkogsdick-Kiel (cf. Z. A. nr. 61.411); *Danemarca:* fără indicarea localității (Thiele * I, p. 137, 167, 198).

7) La construirea unui palat în Maroc, în sec. al XVII-lea, a fost sacrificat un lup

(Basset 1904, p. 483).

---

[5] E de menționat pe de altă parte că la unele popoare, rîndunica e considerată pasăre sfîntă și e nepermis să i se facă vreun rău.

8) În temelia casei, în dig etc. a fost zidit un *câine* viu, pentru ca să se poată reface spărtura produsă.

Localizări: *Germania:* digul Delve — Ditmarschen (Strack 1900, p. 12, Klusemann 1919, p. 17; Eisel 1871, nr. 7); la moara Zoit (Meiche 1903, p. 442—444); în *Flandra:* la Hontdamm (*Oude Divisie-Cronycke van Hollant[6], Delft 1585, fol. 97 c = Wolf 1843, nr. 44 = Liebrecht 1879, p. 292); în *RSS Letonă:* la cetatea Basi (cf. Jevszejev, 1967, p. 353); în temelia unei case țărănești de lîngă Krottingen (Veckenstedt 1883, p. 183, Rowald 1893, p. 92).

9) Construirea unei biserici sau a unui pod a putut fi terminată abia după zidirea unei *pisici.*

Localizări: biserica din Goslar (Grimm 1956, nr. 183; Liebrecht 1879, p. 292—293); podul din Garabit (Sartori 1898, p. 21—22; v. și Harou 1904, p. 482); în fundamentul mai multor clădiri din Valonia (Pinon 1970, p. 29—30).

10) Cînd clădeau castelul, meșterii au observat îngroziți că zidurile crapă; ei au cerut proprietarului o pereche de oi sau de viței, pentru a-i sacrifica în temelii. Zgîrcit, acesta a refuzat cererea zidarilor. Meșterii au zidit un câine și o pisică. Soliditatea zidurilor a fost astfel asigurată, dar locuitorii castelului nu s-au putut suporta, întocmai cum nu se suportă cîinele cu pisica.

Localizări: *România:* Grind — jud. Cluj (Teglás 1910, p. 60—61)

11) Iazul, grajdul, casa etc. pretind sacrificarea sub piatra fundamentală a unor *păsări de curte: cocoși, găini* etc.

Localizări: *România:* la iazul Dracșani, lîngă Sulița (Furtună 1914, p. 35), la un grajd din Ivănești—Fălciu (IL-C. Casa, ms. 21); *Franța:* o casă din Neuville-Chant-d'Oisel (Baudry 1878, coloana 12), în *Herțegovina:* la un pod (Grodjitch-Biélokossitch 1892, p. 21 = Sébillot 1894, p. 93—94 = Eliade 1943, p. 31 n.).

[6] Orășelul Damme din Flandra ar avea în stema sa un cîine, tocmai în amintirea cîinelui sacrificat în dig. (cf. *Annales de Flandre*, ed. Lesbroussart *, I, p. 458—459).

12) Fundamentul bisericii, al școlii etc. reclamă zidirea umbrei unor animale, în special a unor *berbeci* și *țapi* (rar a unui *porumbel*), pentru a se evita surparea clădirii.

Localizări: *România:* la Schitul de maici din Giurgeni-Roman (IL-C. Casa, ms. 173), la biserica din Boghești-Zeletin (IL-C. Casa, ms. 187), la un beci de cărămidă din Borșani-Adjud (IL-C. Casa, ms. 191), la școala din Bogdănești-Tg. Ocna (IL-C. Casa, ms. 223-a), la poduri de cale ferată din județul Pașcanilor (AF-C. ms. 860), la bisericile din Rotopănești-Tg. Neamț (AF-C. ms. 855), și Orbic-Buhuși (AF-C. ms. 853 — umbră de porumbel, cf. și Taloș 1969, p. 210).

Zidirea oamenilor

Constituie o ramificație a sacrificiului uman în general. Se știe că sacrificarea oamenilor avea în vechime funcții numeroase: ea era săvîrșită în vederea evitării inundațiilor, a aducerii vîntului prielnic pentru călătoriile pe mare, a cîștigării războaielor; ea înlesnea obținerea de recolte bogate și îndepărtarea molimelor, ușura descoperirea comorilor, făcea să cînte clopotul mut, apăra de o ființă rea[7] etc., etc. Totodată, zidirea oamenilor cuprinde două compartimente: „zidirea ca pedeapsă", adică închiderea într-o încăpere, fără posibilitate de ieșire, a unei ființe care se face vinovată de crimă, de nelegiuiri, precum și de comportament imoral (mai ales în cazul călugărilor sau călugărițelor[8] etc.) și „jertfa zidirii". Ele se diferențiază, în majoritatea cazurilor, atît din punctul de vedere al procedurii, cît și din acela al funcției, încît posibilitatea confundării lor e redusă. Întîia are un caracter laic-administrativ; ea reprezintă sancțiunea dată pentru faptele săvîrșite și nu intră în domeniul *sacrificiului* uman, pe cîtă vreme cea de a doua dispune de valoare magică, alegerea victimei fiind determinată în general de soartă; ascultătorul reacționează diferit la cele două tipuri de legendă: în primul caz recunoaște că sancțiunea era meritată — textele de acest fel au o pronunțată funcție didactică — pe cînd în al doilea regretă săvîrșirea sacrificiului. Îndoielnice rămîn totuși textele în care detaliile relative

[7] Cf. Röhrich 1963, p. 206—207, Schmitt 1959, p. 3—9 și passim.

[8] Wolf 1853, p. 135—136, Sartori 1898, p. 9 n., Sulzer ms., vol. IV, p. 180, Hd. A. I., p. 962—963 și II, p. 712—714.

la felul în care sînt zidite ființele și la scopul urmărit prin aceasta lipsesc cu totul [9].

După cum s-a văzut, în materialele de specialitate de la sfîrșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de al XX-lea abundă informațiile arheologice care susțin zidirea omului sau a unor substitute ale lui, în diferitele perioade istorice. Într-adevăr, etnografia se servește deseori de rezultatele la care ajung științele înrudite și mai ales arheologia. Noi vom pune însă ceva mai puțin preț pe descoperirile de schelete [10], pentru că nu ne interesează în primul rînd atestarea istorică a unor asemenea jertfe, ci atmosfera pe care au degajat-o ele, literatura care s-a creat pe baza lor. Prezentăm în continuare legendele sacrificiului uman la temeliile edificiilor.

Oameni (în general)

O parte a legendelor despre zidirea oamenilor, cuprinse în lucrările etnologilor și antropologilor din trecut, au ajuns la noi în mod prescurtat, generalizat, fără detaliile și întîmplările specifice literaturii. Pentru forma în care ne sînt cunoscute, von Sydow le-ar denumi *Chroniknotizen* sau *Kausalfiktionen*. Acesta e cazul mai ales al materialului extraeuropean.

1. Un anumit număr de oameni (1, 3, 4 etc.), uneori un sclav, trebuia să fie sacrificați în temelie sau sub stîlpii principali ai clădirilor, pentru ca acestea să poată fi duse la bun sfîrșit, pentru a le cîștiga un demn păzitor sau a le face de necucerit.

Localizări: *India:* la întărirea portului Calcutta (Sartori 1898, p. 6), în Rewa, sub stîlpul casei unui conducător (Andree 1878, p. 22), pentru întărirea fortului Sialkot (cf. patru variante în Thompson-Balys 1954, p. 261); *Birmania:* Rangun, la ridicarea primei mori cu aburi (Sartori

[9] Baader 1851, p. 411, nr. 490, Witschel 1866, nr. 125, Eisel 1871, nr. 928 **, Mailly 1926, nr. 229, Lipp 1889, p. 101, Ciobanu 1938, p. 12—13, ZA nr. 52530, 52531, 53528, 140608, Bienemann 1897, p. 106, nr. 35 = Fochi 1966, p. 400—401/c.

[10] Cititorul interesat de rezultatele săpăturilor arheologice poate afla bibliografia principală a problemei în capitolul precedent, la n. 99.

1898, p. 5—6), Mandalai, în 1858, la zidul orășenesc (Klusemann 1919, p. 3); *Cambodgia:* la o clădire din Lawek (Andree 1878, p. 22); *Thailanda:* la ridicarea unui cartier al orașului Siam (Andree 1878, p. 21—22, Andree 1879, p. 286), în Bangkok (Andree 1878, p. 21); *Africa de Vest:* la clădirea palatului principelui Dschaga (Andree 1878, p. 20—21); *Insulele Societății (Marea Sudului):* la ridicarea locașului Oro (Andree 1878, p. 22); *Dahomei:* sub un palat (Sartori 1898, p. 5); *Estonia:* la biserica S. Martens (Bienemann 1897, p. 115—116, nr. 148); *Germania:* în Delver Koog (Lehrmann 1891, p. 190); *Franța:* regiunea Diran (Sébillot 1907, p. 95—96); *România:* la mănăstirea Bodrog-Arad (AF-C. ms. 868), la zidul înconjurător al orașului Sibiu (Schuller 1858, p. 2, n. 3 = Müller 1885, p. 99 = Hd. A., II, p. 713).

2. *Constructor zidit*

a) Pe timpul romanilor se construiește un pod pe malul Morbihanului (Franța); un stîlp se surpă mereu; materialele de construcție dispar ca prin minune și sînt găsite mai departe de malul rîului. Meșterii sacrifică pe unul dintre constructori. Apoi podul e ridicat fără greutate

(Sébillot 1894, p. 95—96).

b) Temeliile bisericii sînt surpate în fiecare noapte de către diavol. Abia cînd a fost zidit un constructor împreună cu soția lui, clădirea a putut fi terminată.

Localizări: *RSS Letonă:* biserica din Lestenei (Jevszejev 1967, p. 354).

3. *Vrăjitoare zidită*

Podul nu putea fi nicidecum terminat, căci se surpa mereu. Meșterii văd în pădure o căsuță, în care se afla o vrăjitoare; o amăgesc pe pod și o zidesc, reușind să termine lucrarea.

Localizări: *Austria:* Baumgarten (Depiny 1932, nr. 128).

4. *Nebun zidit*

Un nefericit nebun, care nu făcea nimănui nici un rău, e prins și așezat în temelia conacului sau a digului.

Localizări: *Anglia:* Killehrenan (Fochi 1966, p. 409/d).

5. *Cerșetor zidit*

Digul se sparge și nu mai poate fi reparat. Un necunoscut dă sfatul de a fi răsturnat acolo un om viu. E găsit un

cerșetor, căruia i se dă să bea, apoi e răsturnat în spărtura digului și e acoperit cu pămînt.

Localizări: la digul Nogat (Bastian 1860, III, p. 104—105 = Tylor 1873, p. 104 = Andree 1878, p. 19 = Lippert 1882, p. 457—458 = Liebrecht 1879, p. 292—293 = Brun 1896, p. 43—46 = Hd. A., II, 713 = Iorga 1968, p. 71); la digul Sommerau (Tettau-Temme 1865, nr. 104 = Wuttke 1869, p. 281, nr. 440 = Klusemann 1919, p. 8).

6. *Păcătos sărac*

Zidul nu ține, pînă cînd e zidit acolo un păcătos sărac.

Localizări: la Pfernschweiher (ZA. nr. 202768); la o biserică (Paasonen-Ravila 1947, p. 35—39).

7. *Prizonier zidit*

La ridicarea cetății, a templului sau a podului e zidit în temelie un prizonier (uneori, pămîntul e stropit cu sînge de prizonier).

Localizări: *Germania:* Detmold (Mitteld. Bl. f. Vkde 6 (1931), nr. 2, p. 138); Scoția: în parohia Alyth (Sébillot 1894, p. 96 = Cocchiara 1956, p. 104); *Mexic:* marele templu al lui Huitzilopochtli (Sartori 1898, p. 7, v. și Basset 1894, p. 90).

8. *Negru zidit*

În temeliile mănăstirii Zion ar fi fost așezat în sicriu un negru

(Canaan 1929, p. 39).

9. *Țigan zidit*

Pentru a putea termina iazul Dracșani de lîngă Sulița, e zidit un țigan, care iese la miezul nopții și scapără din cremene și din amnar

(Furtună 1914, p. 33).

10. *Brahman zidit*

La construirea unui pod e zidit un brahman.

Localizare: *India de Nord* (Cocchiara 1956, p. 108).

11. *Cel sacrificat trebuie să se ofere de bunăvoie*

a) În digul de pe Rîul Galben, în China, s-a produs o spărtură; paznicul era amenințat că va fi pedepsit, deoarece

spărtura nu putea fi nicidecum umplută. Într-o seară, acesta se aruncă de bunăvoie în apă, iar digul se repară de la sine.

(Wilhelm 1914, p. 143 = Klusemann 1919, p. 6 = Naumann 1921, p. 77—78).

b) Se spărsese un dig pe Gange; poporul se adunase îngrozit de teama inundațiilor; o femeie strigă: „Eu sînt Ganga Bhavani. Dacă îmi oferiți o jertfă de om, opresc spargerea". Un copil îmbrăcat în haine de mire intră de bunăvoie în spărtură; cei prezenți aruncă pămînt și piatră peste el, iar digul se reface imediat.

(Klusemann 1919, p. 5, v. și p. 8).

c) Un tînăr cast, care a acceptat de bunăvoie, a fost zidit, sub Poarta Mării, pentru ca în acest fel, orașul să fie asigurat pentru totdeauna împotriva dușmanilor.

Localizări: în orașul Zeng (Klusemann 1919, p. 7); la zidirea unui port japonez (Closs 1952, p. 88—89).

d) Catedrala din Strassburg nu putea fi terminată din cauza unor izvoare subterane, pînă cînd un om s-a sacrificat benevol

(Liebrecht 1879, p. 293, Nyrop p. 67—68).

e) În biserica din Smilten (RSS Letonă) o fecioară acceptă să fie jertfită; evenimentul se desfășoară în fața mulțimii adunate și în rugăciunile preoților

(Bienemann 1897, p. 108—109, nr. 140 = Fochi 1966, p. 401/e).

f) Temeliile bisericii se dărîmau în fiecare noapte. Sf. Collum Cille pune oameni care să supravegheze locul, dar aceștia mor. Într-o noapte păzește singur, îi apare o făptură jumătate femeie și jumătate pește, care-l asigură că zidurile se vor surpa într-una pînă cînd un om se va oferi singur pentru a fi sacrificat în temelii. Se oferă Dobhran, fratele Sf. Collum Cille. După 20 de zile deschid groapa, Dobhran vrea să sară afară, dar Collum Cille strigă să arunce

oamenii pămînt pe ochii lui, pentru ca să nu vadă păcatele acestei lumi.

Bibliografie: (Folk-Lore * 42 (1931), p. 56 <The Celtic Rewiew * 1909, p. 107—109 = Agricola 1967, nr. 347).

g) Lîngă Hiogo (Japonia), un tînăr a acceptat să fie așezat într-un sicriu de piatră și scufundat în mare, pentru a-l mulțumi pe zmeul care făcuse ca zidurile să fie dărîmate de mai multe ori

(Sartori 1898, p 6, cf. și Basset 1893, p. 454).

12. *Numele victimei e aflat în chip miraculos*

Digul, stăvilarul, marele zid, o sobă de cărămidă etc. nu pot fi clădite pînă la capăt; zidarul află în chip miraculos numele celui sortit să fie sacrificat; acesta e zidit, apoi clădirea e terminată.

Localizări: *China:* (Eberhard 1927, p. 146—147 indică 12 variante: un text despre podul de piatră din apropiere de Shang-Hai, din păcate insuficient de clar, se află și în Sébillot 1894, p. 98), (v. și tipul „Zidirea unui copil").

13. *Oameni născuți în anumite constelații*

Sub tron și sub porți au fost sacrificați oameni vii, de preferință cei născuți în anumite constelații, sau cei care aveau urechile sfredelite; sacrificații se transformau în demoni, devenind astfel pază credincioasă a tronului sau a orașului.

Localizare: *Birmania:* la zidul orașului Mandalai (Andree 1878, p. 21—22).

14. *Doi copii, doi frați, șapte frați, două perechi (cea mai frumoasă pereche)*

În zidul bisericii sau al cetății sînt ziditi doi copii, doi frați, două perechi (cea mai frumoasă pereche); uneori, chipul celor ziditi rămîne întipărit în zid, în ciuda tuturor tencuirilor.

Localizări: Franța: domul din Strassbourg (cf. *Achim v. Arnim, Die Kronenwächter, I, 151 = Daumer 1844, p. 144); *Germania:* bisericile din Neuendorf (Engelien 1868, I, p. 24), Sandel (Strackerjan 1867, nr. 151/b); *URSS:* cetatea Suram (Gulbenkian 1891, p. 71—72), palatul

Lîhninsk (Fochi 1966, p. 393/a, 394/b), la biserica din Peude (Bienemann 1897, p. 128, nr. 163), *Iugoslavia:* podul Mostar (RTP 9 (1894), p. 31), la podul Drina — frații Stoia și Ostoia (Lilek 1896, p. 437 = Çabej 1966, p. 335).

15. *Fete sau băieți și fete*

În temeliile palatelor sau sub porțile orașelor au fost zidite fete sau băieți și fete.

Localizări: *Venezuela:* palatul din Bogota (Liebrecht 1879, p. 266—267); *Galan* — pentru a face orașul de necucerit (Waitz 1860, II, p. 197, Liebrecht 1879, p. 286—287); *Borneo*, sub marea casă a lui Milanaus (Andree 1878, p. 21—22).

16. *Fetiță zidită* (v. și 18. *Jertfa zidirii în toponimie* b, f, h, i)

a) La cetatea Ragaine ar fi fost zidită o fată uriașă (Z. A. 120969).

b) În temelia capelei sau a cetății e zidită o fecioară.

Localizări: *Boemia:* în capela cetății Kamen (Klusemann 1919, p. 7); *Gruzia:* cetatea Manglissi (Fochi 1966, p. 391/m); *Armenia:* cetatea Bagarsaketsck (Fochi 1966, p. 286/c-d).

c) La poarta orașului e zidită o fată vie, pentru a face orașul de neînvins în fața oricărui dușman.

Localizări: *India:* poarta de sud a orașului Coimbra (Klusemann 1919, p. 5); *RSS Estonă:* la cetatea Helme (Jevszejev 1967, p. 355).

d) Căutîndu-și jertfa necesară pentru întărirea zidurilor bisericii, meșterii întreabă pe copii dacă n-ar dori să fie păzitorii cheilor; neștiind ce ascunde această întrebare, o fetiță răspunde pozitiv și e zidită.

Localizări: *RSS Letonă:* biserica din Skrunda (Bienemann 1897, p. 104—105, nr. 132= Johansons 1962—1963, p. 130=Fochi 1966, p. 400/a); v. și biserica Magdalena din Sissegal (Bienemann 1897, p. 106—107, nr. 137 = Fochi 1966, p. 401/d) și biserica Aluxne (Jevszejev 1967, p. 353).

e) La ridicarea orașului sau a bisericii se hotărăște prin tragere la sorți:

α) zidirea unicei surori a șapte frați, singura fiică a unui moșneag; aceasta află soarta ce-o așteaptă și o acceptă;

i se cumpără haine de înmormîntare, apoi e zidită. Alteori se hotărăște zidirea unei fete care n-are decît mamă.

Localizări: *URSS:* orașul Cazan (Fochi 1966, p. 395—396/a-b); biserica din Od-Sedelkina (Fochi 1966, p. 396—397/c-d); *India:* fără indicarea localității (Halliday 1933, p. 16—17) și în *Kurdistan:* fără indicarea localității (Halliday 1933, p. 16—17).

β) Zidirea unicei fiice sau a fiului meșterului.

Localizări: *Germania:* cetatea Henneberg (Wucke 1921, ed. II, nr. 761, Wähler 1940, p. 296) [11].

γ) Zidirea, în temeliile turnului, a nepotului celui care dă sugestia de a sacrifica o ființă omenească; oamenii zic că plînge stînca.

Localizări: *URSS:* un turn de pază din *RSS Osetină* (Fochi 1966, p. 393/3).

17. *Zidirea unui copil* (v. și 18. *Jertfa zidirii în toponimie* a, c, d, e, g, j, k)

a) Pentru întărirea clădirilor mai importante, se zidește un copil.

Localizări: *la germani:* în temeliile zidului înconjurător din Reichenfels (Grimm 1835, p. 664), la Ramis și Drifelsen (Eisel 1871, nr. 358 *), la burgul Plesse, pentru a-l face de nebiruit (Daumer 1847, p. 142—143, Bechstein 1853, nr. 383), la primăria din Padeborn (Michels 1962, p. 124), la podul de cale ferată peste valea Göltsch la Reichenbach (Panzer 1855, nr. 458 = Schuller 1858, p. 2 = Lippert 1882, p. 458 = Wuttke 1869, nr. 440, p. 281 = Klusemann 1919, p. 8 = Hd. A., II, p. 713, Schmitt 1959, p. 12), la biserica din Ganderkesee și la un dig din Jeverland (Strackerjan 1867, I, nr. 151 și 151 c. = Schmitt 1959, p. 11), la poarta Herzog

[11] Pentru cei interesați menționăm și următoarea prelucrare poetică a lui W. Schmidt (cf. Daumer 1847, p. 141—142, Hocker 1853, p. 198 = Klusemann 1919, p. 10—11 = Schmitt 1959, p. 12), despre zidirea unui copil în Krötenthor din Magdeburg: se face o nișă în care se așază o masă cu pîine și aur, apoi se trage la sorți cine să-și dea copilul; cel sortit e așezat la masă, urmînd să aleagă între aur și pîine; dacă va alege aur, va fi zidit; fascinat de strălucirea aurului, copilul îl alege pe acesta și e sacrificat.

Pînă acum n-am descoperit tema, în felul în care o prelucrează Schmidt, în materialul popular. Totuși, nu poate fi exclusă ipoteza că autorul ar fi putut avea la îndemînă un text folcloric.

din Blexer (Strackerjan 1867, I, p. 108—109, nr. 151 e, cf. și Strackerjan 1867, II, p. 7 = Schmitt 1959, p. 11), la podul din Halle (Grimm 1844, p. 1096 = Tylor 1873, p. 104 = Sébillot 1891, p. 132 = Sébillot 1894, p. 97 = Brun 1896, p. 43—46 = Niedersachsen 1899/1900, p. 190=Zeuner 1928, p. 63—65) la podul Friederik din Hanovra (Niedersachsen 1899/1900, p. 190), la un dig pe Elba (Daumer 1847, p. 143), la digul din Rautenburg (ZA nr. 120464 și ZA 133853, Pohl 1943, p. 177), la Brunnsbüttelhafen (ZA nr. 61900 și 61951), la cetatea Mansfeld, pentru a o face de nebiruit (Grössler 1880, nr. 140), în cetatea Raesfeld (Kuhn 1859, p. 114—115), pe Dunăre, cînd slavii au vrut să construiască un oraș (Rowald 1893, p. 92), în temelia unor vetre din Enneberg (Heyl 1897, p. 597); *la francezi:* la podul Callec (Kuhn * 1843, nr. 204, p. 217 = Kerviler 1891, p. 288 = Sébillot 1894, p. 95 = Cocchiara 1956, p. 107), în regiunea Pontivy (Marquer 1892, p. 65); *la slavii de sud:* un pod din Trebinje: a fost zidit cadavrul furat al unui copil (Hoernes 1881, p. 501=Strausz 1898, p. 286); *la români:* un dig din Milova — jud. Arad (IL-C. Casa, ms. 406), la un grajd din Ivănești-Fălciu (IL-C. Casa, ms. 177).

b) *Copil bolnav*

Un copil bolnav (uneori „o băieță bolnavă") e zidit pentru a putea fi terminate tuneluri de cale ferată sau uzina electrică.

Localizări: *România:* tunelurile de cale ferată de pe linia Năsăud-Rodna (AF-C. ms. 1265, AIEF-București text inform. nr. 25591).

c) *Zidirea în sicrie*

O seamă de legende germane vorbesc despre descoperirea în zidurile vechi a unor sicrie goale sau cu oase de copil — rar, de oameni maturi — ceea ce ar constitui, după aprecierea cercetătorilor, o dovadă a jertfei zidirii.

Localizări: la castelul *Krainburg* (Daumer 1847, p. 142—143, Bechstein 1858, nr. 61, Wucke 1921, p. 140—141, nr. 245, Panzer 1855, p. 561), la Dierberg (Haase 1891, p. 110); în pădurea *Hartenberg* la o cetate scufundată (Panzer 1855, nr. 459); în diferite ziduri din *Haarburg, Innersteberg, Plesse* (Daumer 1847, p. 142, Panzer 1855, p. 561, Schuller 1858, p. 22, n., Tylor 1873, p. 105, Hd. A., II, p. 713).

d) *Copilul apare la locul zidirii*

Copilul zidit în leagăn de piatră se arată din timp în timp în preajma clădirii, îmbrăcat în alb și jucîndu-se cu flori;

dacă cineva se apropie de el și încearcă să-l prindă, copilul dispare, apărînd în locul lui un fluture albastru, care zboară spre cer.

Localizări: *Germania:* castelul Krainburg (Bechstein 1858, nr. 61, Wuttke 1921, nr. 245, Quensel 1926, p. 24).

e) *Plînsetul copilului zidit*

La intervale regulate de timp (de obicei din șapte în șapte ani sau în fiecare noapte) se aude în jurul clădirii un plînset de copil; e plînsetul copilului zidit cu forța, care s-a apărat cu mîinile și a strigat jalnic, văzînd că-și pierde viața; îngrozitorii zidari au fost prefăcuți în stăncuțe sau în bufnițe, care plîng și mai amar, neavînd îngăduința de a se îndepărta de clădirile respective pînă cînd va sta piatră pe piatră.

Localizări: *Germania:* castelul Liebenstein (Daumer 1847, p. 140, Panzer 1855, p. 561—562, Quensel 1926, p. 24; tema o găsim ca episod secundar și în Bechstein 1858, n. 135); castelul Steineck din Poppenhausen (Wucke 1921, nr. 365 = Fochi 1966, p. 404/e); la Hirtenburg din Schlitz (Zaunert 1929, p. 321); într-o magazie din Karlsruhe (Künzig 1923, n. 105 = Fehrle 1924, p. 130); la Erichsburg (Schambach-Müller 1855, nr. 14/2 = Krappe 1927, p. 167); la poarta din Höxter (ZA nr. 30942); la cetatea Mansfeld — fără tema prefacerii zidarilor în bufnițe (Grössler 1880, n. 140).

f) După spargerea digului de la Rîul Galben, acesta nu mai putea fi reparat. Păzitorul rîului aude un glas care spune: „Steuer trebuie să vină; el e un copil din popor și împlinește astăzi 13 ani". În drum spre casă, păzitorul aude o femeie strigîndu-și copilul: „Steuer, hai!" Apoi îl cumpără și îl aruncă în apă, iar muncitorii aruncă pămînt peste el; digul se repară într-o clipă. (Wilhelm 1914, nr. 52 cf. și tipul 12. „Numele victimei e aflat în chip miraculos".)

g) *Jertfa își cere jertfa ei*

La construirea podului sau a digului e sacrificat un copil (uneori un om matur), care de fiecare dată cînd e flămînd (sau o dată pe an) pretinde o altă jertfă omenească.

Localizări: podul Kurventhal (Schambach-Müller 1855, p. 24 = Basset 1891, p. 288 = Sébillot 1894, p. 96 = Klusemann 1919, p. 9 = Schmitt 1959, p. 12); digul de la Trachenau (Sieber 1926, p. 188).

h) Pentru ca zînele sau vilele să nu strice temeliile cetății sau ale casei, au fost zidiți copii creștini de sex masculin. Uneori, pentru a nu putea plînge, copiilor le-a fost astupată gura cu var nestins.

Localizări: *Iugoslavia:* burgul Stolac (Krauss 1914, p. 92—93); casa Duga din Ragusa (Krauss 1887, p. 18).

i) *Copil zidit în digul iazului*

Digul iazului se rupe de cîte ori vin apele mari, iar în iaz nu mai trăiesc pești. Țigani dau sfatul de a zidi un copil în dig. Un om care nu cunoaște mila, procedează după sfatul țiganilor; digul nu se mai rupe, dar cînd făptașul moare, cadavrul lui, dus pe lîngă dig spre cimitir, sîngerează.

Localizări: *Germania:* la iazurile din Langenbruck și Christelschlag (Jungbauer 1924, p. 96 = Schmitt 1959, p. 8); la digul unei mori din Unstrut (Witzschel 1866, nr. 289 și nr. 505 = Schmitt 1959, p. 10, Sieber 1928, p. 38—39).

j) *Copil zidit în temeliile castelului în care nu mai cresc copii*

În fundamentul castelului a fost zidit de viu copilul unei tătăroaice. Elisabeth von Ungnad, soția lui Anton Günther, blestemă să nu-și poată crește nici o mamă copilul în acel castel. Stăpînii clădirii construiesc apoi un castel în altă parte pe care-l locuiesc; castelul Oldenburg (ZA nr. 57220).

k) *Copil (din flori) vîndut de mama lui pentru a fi zidit*

Temeliile cetății, ale iazului, ale capelei sau ale morii pretind zidirea unui copil predat de bunăvoie de către mama lui. Se găsește o mamă care ar dori să se dispenseze de copilul din flori, în nădejdea că fără el se va căsători mai curînd și e de acord să și-l vîndă.

α) Se construiește o nișă în care e așezat copilul și, pentru a-l liniști, i se oferă un măr roșu sau o franzeluță de un (sau doi) pfenig(i). În schimb, mama lui primește o palmă pentru fapta ei; în unele variante, ea se întoarce la locul zidirii, după 50 de ani, cerînd îngroparea creștinească a fiului ei. Cineva intră în nișă și vede un omuleț cărunt, cu barba lungă; deasupra capului, nișa avea o adîncitură în care se

așezaseră păsările și-l hrăniseră. Scoțîndu-l din nișă, omulețul se transformă dintr-o dată în cadavru pietrificat. Cînd a fost îngropat, mama denaturată a dispărut, iar cadavrul ei a fost găsit pe o dună de nisip.

Localizări: în folclorul *german:* la cetățile Vestenberg și Magdeburg (Panzer 1855, nr. 457; v. și p. 559—561 = Schuller 1858, p. 19 = Krappe 1927, p. 167 = Hd. A., II, p. 713 = Fochi 1966, p. 406/p, Schmitt 1959, p. 14—15 = Papadima 1962, p. 70); la un iaz de moară de pe rîul Unstrut, fără motivul nișei, al pîinii de 1—2 pfenigi și al înmormîntării creștinești (Grössler 1880, nr. 271, Witzschel 1866, p. 281—282, Sieber 1928, p.38—39, Schmitt 1959, p. 12, v. și Thuringia 1843* și Richter*, Deutscher Sagenschatz, IV, nr. 82); la capela din Lürdissen, copilul e vîndut numai după ce mama e constrînsă la aceasta (Voges 1895, nr. 141 = Basset, p. 480—481), iar la ridicarea zidului orașului Neustadt-am-Rübenberge, mama copilului sacrificat își pune capăt vieții după ce aruncă și aurul primit (Diebrock 1906, p. 135); la moara din Rautenburg (Z. A. nr. 133849 și 131646); la moara din Labian, copilului i se lasă o deschizătură, pe unde dispare (Z. A., nr. 120984); la moara din Rautenburg, fără motivul nișei, și al morții mamei; cu copilul e zidită o sticlă cu lapte și o chiflă (Z.A. nr. 120639); la moara din Rautenburg, mama își părăsește copilul pe zid, spunînd că s-ar duce să facă cumpărături; de căință, se aruncă apoi în apă (Z. A., nr. 120595); la moara din Rautenburg, fără motivul nișei și al înmormîntării; pe cînd mama lui trece rîul cu sacul de aur, o mînă neagră o trage în valuri (Z. A., 120583).

β) Copilului de patru ani i se oferă într-o mînă o lumînare, iar în cealaltă, o bucată de pîine; bietul copil plînge și-și strigă mama fără încetare:

Ma chandelle est morte, ma mère,
Et pain il ne me reste miette.

Localizări: *Franța:* podul Rosporden (Sauvé 1888—1889, coloana 117 = Sébillot 1891, p. 132 = Sébillot 1894, p. 94—95 = Sébillot 1907, p. 89—90 = Hd. A., II, p. 713 = Cocchiara 1956, p. 106—107 = Fochi 1966, p. 408/3).

l) *Copil vîndut și zidit de propriul său tată*

Un zidar sau un om oarecare își vinde copilul, pentru a fi zidit în temeliile castelului, ale turnului de pază sau în digul morii; prin aceasta, castelul devine de nebiruit, turnul —

cel mai încîntător din cîte există, iar digul nu se mai rupe nicicînd.

Însuși tatăl copilului participă la zidire:

α) cînd să așeze ultima piatră, el aude pe copil strigînd: „O tată, cît e de-ntuneric!" Acesta e săgetat în adîncul inimii și se prăbușește de pe schelă, rupîndu-și gîtul.

Localizări: cetatea *Henneberg* (Senkenberg *, Select. jur. et histor. III 311, Bechstein 1842, p. 294 = Daumer 1847, p. 139—140, Wucke 1921, nr. 747, Quensel 1926, p. 24, Witzschel 1866, p. 95, Basset 1892, p. 692, Klusemann 1919, p. 10, Wähler 1940, p. 296);

β) turnul e cel mai încîntător din cîte există și rămîne nevătămat.

Localizări: *Winneburg* (Schmitz 1856, p. 101—102 = Eliade 1943, p. 44; v. și prelucrarea literară a lui Hocker 1853, p. 198—199);

γ) după înfăptuirea sacrificiului, morarul e cuprins de căință și moare curînd; ca fantomă, iese deseori pe țărmul rîului, ademenind pe trecători să intre în apă; primul care i-a căzut jertfă a fost însuși tatăl denaturat.

Localizări: pe *rîul Haun* (Wolf 1853, p. 322—323; Lynker 1860, nr. 106, Wucke 1921, nr. 270, Zaunert 1929, p. 322—323, Schmitt 1959, p. 10, Fochi 1966, p. 404/f). Cf. și tipul 17/g „Jertfa își cere jertfa ei". După motivele care determină pe părinte să-și ofere copilul pentru a fi zidit și să participe însuși la zidire, legendele cuprinse în acest tip se împart în două grupe: în primul grup, părintele își oferă copilul, pentru a face castelul de nebiruit sau pentru a ridica un turn care să fie cel mai frumos din cîte există (subpunctele α, β); sacrificiul se înfăptuiește așadar din dorința meșterului de a realiza ceva desăvîrșit, pentru o creație, fapt care înalță (ca în balada românească), pe meseriaș; acesta dispune de atîta tărie de caracter, încît subordonează soarta propriului copil și, prin aceasta, a lui însuși, reușitei operei sale; de aceea, el își pierde viața, cînd să așeze ultima piatră, căzînd de pe schelă; din punctul de vedere al schemei literare, subtipul γ se înrudește cu tema contractului cu diavolul (punctul A. 2 a), unde cocoșii cîntă tocmai cînd diavolul dorea să pună ultima piatră, motiv pentru care acesta fuge fără nici un fel de răsplată; în al doilea grup însă, la ridicarea iazului, copilul e cumpărat — uneori de la un tată bețiv — ceea ce coboară pe făptaș în ochii ascultătorului, provocînd dispreț și ură.

m) *Copil momit cu pîine pe o scîndură și zidit în dig*

Ca să împace pe diavol, care surpa noaptea tot ce se clădea ziua, oamenii cumpără un copil de la o văduvă; peste spărtura digului, ei așază o scîndură, pe al cărei capăt pun o pîine, spre care îl ademenesc pe copil; flămînd, copilul încearcă să ajungă la pîine și se scufundă. Un monstru apare din apă cu copilul în brațe; lucrarea se încheie cu succes, dar cel ce a dat ideea sacrificării copilului e luat de diavol.

Localizări: *Germania:* nu departe de Eider (Bolkmann 1891, p. 25 = Schmitt 1959, p. 8, Meyer 1929, p. 297); la podul Kurventhal lîngă Hanover (Klusemann 1919, p. 9), fără indicarea localității (Lehrmann 1891, p. 189—190 = Klusemann 1919, p. 8 = Schmitt 1959, p. 9); la digul Heiligensteden (Mühlenhoff 1921, nr. 386); la Bargenfähr (ZA. nr. 61621; Bergenwörden ZA. nr. 61583); v. și Closs 1952, p. 88—89.

Notă: Variantele publicate de Lehrmann, Mühlenhoff și Meyer se contaminează cu tipul următor „Ce e mai dulce decît mierea?"

n) *Ce e mai dulce decît mierea?*

Un copil sugar (de o jumătate de an, de un an etc.) sau surdomut — uneori, copil din flori — e cumpărat de la mama lui pentru a fi zidit în temeliile unui turn, ale unei case, biserici, cetăți etc. Pe cînd îl zideau, meșterii, uneori spiritele, își pun trei întrebări, la care răspunde copilul sugar ori surdomut: „Ce e mai moale decît perna de puf?" — „Sînul mamei". — „Ce e mai dulce decît mierea?" — „Pieptul mamei". — „Ce e mai tare decît piatra?" — „Inima mamei mele". În unele variante, zidarii sînt zguduiți de răspunsurile copilului și refuză să continue lucrarea.

Localizări: castelul *Stargard* (Bartsch 1879, I, nr. 372 = RTP 20 (1905), p. 370, Niederhöffer IV, p. 196—197 = Köhler 1894, p. 37, Wossidlo 1897, I, p. 224, Krappe 1927, p. 168 = Eliade 1943, p. 50, Klusemann 1919, p. 11, Papadima 1962, p. 70, Fochi 1966, 405/k); la burgul *Plesse* (Schambach-Müller 1855, nr. 6/1 = Krappe 1927, p. 167 = Klusemann 1919, p. 11 = Papadima 1962, p. 70 = Fochi 1966, p. 404/c); la Erichsburg (Schambach-Müller 1855, n. 14 = Krappe 1927, p. 167 = Klusemann 1919, p. 11 = Schmitt 1959, p. 13—14, Basset 1904, p. 36 (<Eckart *, Südhannoversches Sagenbuch, p. 102 = Papadima 1962, p. 70 = Fochi, 1966, p. 407); la poarta Harz (Voges 1895, p. 167—168 = Basset 1903, p. 480); la zidul din *Neustadt* (Weichelt * IV, p. 169 = Mackensen 1925, p. 103—104 și Heckscher 1930, p. 103); la o casă țărănească din Ujest (Drechsler 1909,

p. 96 = Kühnau 1926, nr. 81, Peuckert 1924, p. 31 = Schmitt 1959, p. 13); la un turn din *Horn*, landul Lippe (Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 6 (1931) nr. 2, p. 137—138); la o biserică din *Celle*, lîngă Hannover (Weichelt * II, p. 30—33 = Klusemann 1919, p. 13 = Schmitt 1959, p. 11); la o biserică (Schulenburg 1882, p. 39); la un dig (Lehrmann 1891, p. 180—190); la digul din *Heiligensteden* (Mühlenhoff 1921, nr. 386); la digul din *Stapelholm* (Lehrmann 1891, p. 190); la digul *Eider* (Meyer 1929, p. 297).

Textele publicate de Lehrmann (1891, p. 189—190), Mühlenhoff și Meyer sînt contaminate cu tema „Copil momit cu pîine pe o scîndură și zidit în dig"; varianta Weichelt * (II, p. 30—33) prezintă contaminări cu tipurile: „Copilul apare la locul zidirii", „Copil (din flori) vîndut de mama lui pentru a fi zidit"; varianta Weichelt * (IV, p. 169) cuprinde motive din tipurile „Plînsetul copilului zidit", „Locșor de privit".

o) *Locșor de privit*

La clădirea cetății, a podului sau a digului e zidit un copil — uneori, copil din flori — cumpărat de la mama lui; el e așezat în temelie, i se oferă o franzeluță și e zidit în timp ce mănîncă; văzînd cum crește zidul, copilul roagă să i se lase o ferestruică, prin care să poată privi afară.

Uneori, mama copilului e cuprinsă de căință și își izbește capul de zidul la care a fost sacrificat copilul, iar piatra, roșie de sîngele ei, trebuie scoasă din perete, pentru ca să nu se dărîme toată clădirea.

Localizări: la cetatea *Reichenfels* (Eisel 1871, nr. 538, Andree 1878, p. 18, Klusemann 1919, p. 10, Quensel 1926, p. 24); la castelul *Harz* (Pröhle 1886, p. 69—70, nr. 107 = Pröhle 1957, p. 7—8, nr. 8 = Klusemann 1919, p. 10, Fochi 1966, p. 405/j); la castelul *Liebenstein* (Wucke 1921, p. 92, nr. 161); la podul *Wacha* peste Werra (Quensel 1926, p. 24, Wucke 1921, p. 150—151, nr. 262); la un dig pe *Haun* (Wucke 1921, p. 157, nr. 270). Pentru croați, unele indicații în Goetz 1936, I, p. 169—170.

Textele publicate de Quensel (podul Wacha) și Wucke (podul Wacha și castelul Liebenstein), se contaminează cu tema *Mamă, nu te mai văd.*

p) *Mamă, nu te mai văd*

Pentru a face castelul de nebiruit, oamenii sînt sfătuiți (o dată, de către un călugăr care cere ca recompensă atîta pămînt, cît să poată clădi o mănăstire) să cumpere un copil și să-l zidească în temelie. Se găsește o mamă denaturată, care acceptă să-și dea copilul pentru bani; acesta e așezat într-o nișă și i se oferă o franzeluță. Pe măsură ce urcă zidul,

copilul strigă: „Mamă, te mai văd!" apoi: „Mamă, te mai zăresc puțin!" în sfîrșit: „Mamă, acuma nu te mai văd de loc!" Vinovata mamă nu-și mai găsește odihna și umblă ca fantomă prin jur; ascultînd geamătul copilului, ea vrea să sape zidul cu unghiile pentru a ajunge la el.

Localizări: *castelul Liebenstein* (Bechstein 1858, nr. 135, plus motivul transformării în bufniță a zidarului = Grimm 1844, p. 1095 = Wuttke 1869, nr. 440, p. 281 = Tylor 1873, p. 104—105, Panzer 1855, p. 561, Schuller 1858, p. 20, Witzschel 1878, nr. 74 = Köhler 1894, p. 36 = Wucke 1921, nr. 161 = Klusemann 1919, p. 10 = Naumann 1921, p. 76 = Krappe 1927, p. 165—166 = Eliade 1943, p. 49—50 = Fochi 1966, p. 405/i = Iorga 1968, p. 71); *podul de la Wacha*, peste Werra (Wucke 1921, nr. 262 = Rowald 1893, p. 92 = Krappe 1927, p. 165—166); burgul *Lichtenstein* (Köhler 1894, p. 36, Papadima 1962, p. 70, Fochi 1966, p. 407/s, Quensel 1926, p. 24).

Textele cuprinse în culegerile lui Quensel și Wucke sînt contaminate cu tipul *„Locșor de privit"*.

r) *Unicul copil al văduvei*

Ridicarea cetății nu se putea nicidecum încheia, deoarece noaptea se dărîma cu totul zidul clădit în cursul zilei; un preot, un persan, un arab etc. informează că pentru a putea fi terminată lucrarea, e necesar să fie zidit unicul copil al unei văduve (rar, unica fetiță). E găsit copilul și lucrarea începe. Mama lui asistă la zidire. Între ea și copil are loc un dialog versificat: — „Ce mai e cu tine, mai trăiești, iubitul meu copil?" — „Ah, mamă, acuma sînt zidit pînă la genunchi". Mama întreabă din nou și primește următorul răspuns: „Ah, mamă, zidul urcă deja pînă la brîu! Pînă la piept! Pînă la gît!" iar la sfîrșit: „Mamă, e gata".

Localizări: cetatea *Suram*, RSS Armeană (Haxthausen 1856, partea I, p. 136 = Andree 1878, p. 19—20 = Gulbenkian 1891, p. 72, Rowald 1893, p. 92, Krappe 1927, p. 168—169 = Eliade 1943, p. 50, Lach 1928, III/I, p. 183—184, Siruni 1928, nr. 45, p. 2—3, Siruni 1941, p. 245—246 = Brătulescu 1941, p. 4—7, Brătulescu 1942, p. 7, Fochi 1966, p. 385—6/b, 386—391/a, c-g, k, 391—2/n, 394—5). Cf. și Sartori 1898, p. 6, Bastian 1860, III, p. 107).

18. *Jertfa zidirii în toponimie*

Deseori numelor neînțelese ale unor clădiri, hotare, localități etc. li s-a căutat o explicație, prin născocirea unei le-

gende, cu ajutorul etimologiei populare. O seamă de legende toponimice se referă la jertfa zidirii.

a) Orașul Novgorod (URSS), denumit altădată Dietineț, fusese pustiit de ciumă și trebuia refundat. Înainte de răsăritul soarelui sînt trimiși soli în toate părțile pentru a prinde pe cea dintîi ființă pe care o vor întîlni; e găsit un copilandru, care e zidit în temeliile orașului, motiv pentru care acesta primește numele Dietineț (детя = copil).

Bibliografie: Popoff 1792, p. 29—31 = Popow 1793, p. 24—26 = Grimm 1835, p. 664 = Ralston 1872, p. 128 = Andree 1878, p. 18—19 = Tylor 1873, p. 105 = Hubad 1886, p. 311 = Stenin 1890, p. 269 = Köhler 1894, p. 38 = Șăineanu 1902, p. 392—393, n. = Sartori 1898, p. 11, 17—18 = Klusemann 1919, p. 12 = Cocchiara 1956, p. 102 = Jevszejev 1967, p. 356.

b) *Turnul Coromîsl:* lucrătorii convin să zidească în temelie prima ființă vie care s-ar apropia. Fac o groapă, apoi se ascund; sosește o fată frumoasă cu o cumpănă de apă pe umeri, care nu rezistă curiozității de a vedea groapa; acolo e prinsă și zidită. În amintirea faptului că avea cumpănă pe umeri (rus. коромысль) turnul a fost denumit Coromîsl.

Bibliografie: Léger 1875, p. 86—87 = Basset 1893, p. 49 = Haase 1939, p. 253, Cocchiara 1956, p. 101—102.

c) „*Der Heuersche Kolk bei Rechtenfleth*" (Hannover) poartă acest nume pentru că în spărtura digului a fost zidit, după sfatul unei femei, un trecător ce se numea Heuer. În nopțile liniștite, acesta se mai aude plîngînd și gemînd.

Bibliografie: Weichelt, I, p. 150—151, Klusemann 1919, p. 8.

d) Ca să se poată feri de valurile Mării Nordului, oamenii s-au străduit să repare digul, dar n-au reușit să umple spărtura pînă cînd au zidit acolo un băiat cu numele Hayo. De la acest eveniment, ținutul învecinat a primit numele *Hayenfloot.*

Bibliografie: Strackerjan 1867, I, p. 108 = Sartori 1898, p. 11—12 = Schmitt 1959, p. 10—11.

e) Un copil fu zidit în temeliile castelului Greene; după șapte sau nouă zile, oamenii deschid bolta în care acesta a fost zidit, pentru a vedea dacă mai trăiește. Copilul mai trăia și a surîs. De la surîsul copilului și-a primit castelul numele (Grenneken = surîs).

Bibliografie: Schambach-Müller 1855, nr. 16 = Schmitt 1959, p 15 = Fochi 1966, p. 403—404.

f) O fată visează că biserica va putea fi terminată numai dacă se va sacrifica o fecioară; ea se oferă de bunăvoie și e zidită în genunchi, motiv pentru care biserica e denumită *Pölwa-Kirrik* (pölw = genunchi).

Bibliografie: Das Inland 1836, coloana 513—516, Hurt[12] 1863, p. 5, Bienemann 1897, p. 109, nr. 142 = Eliade 1943, p. 37—38 = Sartori 1898, p. 13 = Fochi 1966, p. 400/b.

g) Un copil trece pe lîngă locul unde se zidește biserica, tocmai cînd meșterii hotărăsc să așeze în temelie o ființă omenească; copilul e momit să intre în groapă, dacă vrea să primească o felie de pîine cu unt; el intră, dar cînd se aruncă pămînt peste el, țipă, motiv pentru care biserica a fost denumită mai întîi *Skria*, iar apoi *Skrea*.

Bibliografie: Fochi p. 402/e (la olandezi).

h) Zidarului care clădea biserica *Magdalena din Sissegal* (RSS Estonă) nu-i rămînea altceva de făcut pentru a împiedica scufundarea în cursul nopții a zidurilor ridicate ziua, decît să sacrifice un om viu. Într-o zi se duce să-și caute o victimă; întîlnește o fată pe care o chema Magdalena și pe care o întreabă dacă nu dorește „să păzească cheile bisericii". Aceasta răspunde afirmativ; e dusă la biserică, unde i se clădește o cameră lîngă amvon, în care i se așază o măsuță și un scaun; apoi lucrătorii o îmbată cu vin și o zidesc. Biserica primește numele fetei.

Bibliografie: Bienemann 1897, p. 106—107, n. 137 (cu două trimiteri bibliografice) = Fochi 1966, p. 401/d, cf. și tipul „Fetiță zidită".

---

[12] Hurt (1863, p. 5), menționează și alte legende care încearcă să explice numele bisericii Pölwa: a) aflîndu-se pe un teren mlăștinos, ea s-ar fi scufundat „pînă-n genunchi"; b) de pe culme, turnul ei se vede numai „kniehoch".

i) Oamenii de fier încep să zidească cetatea, dar păsările distrug totul în cursul nopții; un vrăjitor îi sfătuiește să zidească o fecioară frumoasă și bună, care acceptă să păzească cheile; ei adună toate fetele din localitate, dar păsările le previn pe acestea de primejdie și nici una nu se angajează. Atunci ei atrag o fată orfană de mamă, care-și așteptă tatăl din război și care era atît de frumoasă, încît ei o botează Maria, ca pe Maica Domnului; apoi o prind și o zidesc avînd cheile asupra ei; șapte zile și șapte nopți se aud plînsetele și gemetele fetei, încît pînă și păsările se sperie și se mută din preajma clădirii. Terminîndu-și lucrarea, oamenii de fier denumesc cetatea Marienburg, după numele fetei zidite.

Bibliografie: Bienemann 1897, p. 149—150, nr. 187 (se indică în total două variante); cf. și tipurile 16. „Fetiță zidită", 17. „Zidirea unui copil", 18.h „Jertfa zidirii în toponimie").

j) La *„Castelul Roșu"* din Anglia a fost prins și zidit un flăcău; mamei i-a fost imposibil să-l salveze, oricît a încercat. Ea blestemă castelul să fie roșu; pe zid a rămas o pată roșie de sînge, care n-a mai putut fi îndepărtată.

Bibliografie: Folk-Lore * 42 (1931), p. 58 = Fochi 1966, p. 408/b = Agricola 1967, nr. 346.

k) La clădirea orașului a fost zidit un copil de un an și jumătate, pe care meșterii l-au așezat într-o ladă, iar apoi i-au oferit un biscuit; copilul a întrebat: „nur einen Back?" („numai un biscuit?"). De aceea, orașul a primit denumirea de *Einbeck*.

Bibliografie: Schambach-Müller 1855, nr. 2—3 = Köhler 1894, p. 37—38 = Schmitt 1959, p. 13 = Fochi 1966, p. 403.

Se poate ușor observa că în acest grup de legende se contaminează toponimia cu jertfa zidirii. În fiecare din cazurile citate, jertfa zidirii e chemată să explice numele sau unele însușiri aparte ale clădirilor; de aceea, legendele respective primesc întorsături de acțiune neașteptate. În general, ele au variante puține sau sînt variante unice.

19. *Intenție eșuată de zidire a unor copii*

a) La digul Ellenser, meșterii începuseră să zidească un copil, cînd graful Anton Günther se duce să vadă lucrarea;

acesta poruncește să fie luat copilul din zid și pedepsește pe mama care-l vînduse.

Bibliografie: Strackerjan 1867, p. 108 = Schmitt 1959, p. 10—11.

b) Regele Vortigern dorea să ridice o cetate la Snowdon în Țara Galilor, dar materialele adunate pentru construcție dispăreau în fiecare noapte; un mag sfătuiește să fie căutat copilul „născut fără tată", care să fie ucis, iar cu sîngele lui să fie stropită temelia; acesta e găsit, e prezentat regelui, care, după răspunsurile ce le primește la întrebările puse copilului, e cucerit de inteligența acestuia și nu-l sacrifică; mai mult, îi oferă și provinciile de vest ale Marii Britanii.

Bibliografie: Historia 1844, p. 52—55 = Grimm 1835, p. 644 = Tylor 1873, p. 105, Andree 1878, p. 18, Liebrecht 1879, p. 284—285 = Paris 1868, p. 40—49 = Gomme 1892, p. 61 = Basset 1893, p. 194—195, Sommer 1894, p. 19—34 = Krappe 1924, p. 181—182 = Krappe 1926, p. 124—131, Krappe 1927, p. 170; Stefanović 1933, p. 255—256, Westermark 1934, p. 9, Eliade 1943, p. 39—40 = Eliade 1957, p. 2 = Eliade 1963—1964, p. 92 = Cocchiara 1956, p. 103 = Iorga 1968, p. 71.

c) Dorind să-și construiască biserica — undeva în Suedia — oamenii hotărăsc să zidească cinci fete în temelie; regina de atunci nu îngăduie însă acest sacrificiu.

Bibliografie: Fochi 1966, p. 402/g.

d) Cronicarul povestește că la 1685 ar fi fost vorba să fie îngropat de viu un copil la Brunsbuttel, care mai apoi ar fi fost salvat.

Bibliografie: Strack 1900, p. 12 = Klusemann 1919, p. 8.

e) Prin 1884 se construia o școală de țesătorie la Brod, pe Sava; cîteva fete de țăran au fost momite spre această localitate, pentru ca apoi să fie zidite în fundament; a fost nevoie de multe intervenții, pînă cînd fetele au fost restituite.

Bibliografie: Krauss 1887, p. 21.

E de notat că autorul se declară martor al acestei întîmplări.

Dintre legendele cuprinse de noi în această grupă și răspîndite în Suedia, Germania, Țara Galilor, Iugoslavia, cea

referitoare la castelul din Snowdon e foarte valoroasă; ea a fost consemnată de către cronicarul Nennius, în sec. al X-lea și are deci o vechime cu totul deosebită. Pe de altă parte, textul cronicarului a suferit numeroase transcrieri și prelucrări, tema creîndu-și astfel o însemnată carieră literară.

20. *Zidirea unei femei* (v. și *Jertfa zidirii în toponimie* b)

a) La construirea unei biserici din Suedia a fost îngropată o femeie vie; din cînd în cînd, ea apare la fereastra bisericii, pieptănîndu-și părul.

Bibliografie: Fochi 1966, p. 402/c.

b) Cînd a fost zidită biserica din Marstrand (Suedia), meșterii ar fi îngropat o femeie vie; ea avea datoria să nu îngăduie gărzilor cetății să doarmă.

Bibliografie: Fochi 1966, p. 402/f.

c) La întemeierea castelului din Killtarlity (Marea Britanie), o femeie a fost prinsă și așezată în fundament.

Bibliografie: Fochi 1966, p. 409/c.

d) La ridicarea bisericii din Kazan (URSS), muncitorii hotărăsc să zidească o femeie săracă ce locuia la marginea satului; o ademenesc în pădure, apoi o prind și o transportă la locul zidirii, așezînd-o în fundament.

Bibliografie: Fochi 1966, p. 397/e.

e) O femeie e zidită (împreună cu un copil) la digul din Milova, j. Arad.

Bibliografie: IL-C. Casa, ms. 406 = Taloș 1969, p. 207/D.

f) „Turnul Coromîsl". Pentru ca orașul să aibă apă în caz de război, se hotărăște clădirea unui turn pe locul unui drum. Care ființă va trece pe acolo mai întîi (pasăre, fiară sau om), va fi zidită. Aliona, o nevastă căsătorită doar de o jumătate de an, gravidă, se duce în zori după apă; e atrasă de groapă, e prinsă și zidită împreună cu coromîsla ei. O caută soțul, dar n-o poate salva. El se aruncă în valurile

Ocăi, dîndu-și sufletul, pentru ca acesta să-i scoată din zid soția și copilul.

Bibliografie: Ciobanu 1938, p. 14—17 (prelucrare a unei legende populare).

g) Trei frați ciobani construiesc un pod peste rîul Ialpug, pentru ca să poată trece oile la păscut pe malul celălalt, dar tot ceea ce clădeau ziua, se surpa noaptea. Celui mai în vîrstă i se arată Maica Domnului, spunîndu-i că numai prin zidirea primei femei ce s-ar apropia de pod, lucrarea lor va putea fi dusă la bun sfîrșit. Sosește tocmai soția meșterului, care e zidită. Vaietele ei se aud și azi.

Bibliografie: Ciobanu 1938, p. 5—6.

h) O femeie care a născut 12 copii deodată, ar fi fost zidită undeva în Tirol.

Bibliografie: Hd. A., II, p. 713—714.

i) Un zidar angajează o clădire mare și jură că va zidi în temelie întîia nevastă care va aduce prînzul. Sosește propria lui soție, pe care o zidește. Rămîne copilul mic, care e dus la căminul de copii.

Zidarul a luat bani mulți, dar nu s-a mai angajat niciodată la o asemenea clădire și nici nu s-a mai căsătorit.

Bibliografie: SFC Mg. 1584 II e (din Grînari, jud. Brașov).

j) La biserica săsească din Bistrița ar fi fost zidită o femeie. Chipul ei a rămas întipărit în zid (A.F.C, ms. 1265).

k) La podul Mostar sau la turnul Cetinje, zînele dărîmau noaptea lucrul făcut peste zi; meșterul află în vis că pentru succesul lucrării trebuie sacrificată o femeie. O țigancă sau soția meșterului mare e zidită; ea se roagă să-i fie lăsată o ferestruică la piept, ca să-și poată oferi sînul copilului, dar maistrul nu-i îndeplinește dorința, motiv pentru care un lichid se prelinge prin perete; femeile fără lapte își apropie sînul de zidul respectiv, pentru a dobîndi hrana necesară sugarilor lor. Se mai povestește că după terminarea lucrării, meșterul și-ar fi făcut aripi de pasăre și ar fi zburat la înălțime.

Bibliografie: Grodjitch-Biélokossitch 1892, p. 21—24 = Sébillot 1894, p. 93 = Eliade 1943, p. 31, Cocchiara 1956, p. 101—102, Basset 1892, p. 691.

21. *Zidirea Sf. Oran*

O legendă scoțiană vorbește despre ridicarea de către Sf. Columba pe insula Iona (Marea Britanie) a unui dom, care se surpa mereu. Sf. Columba află în chip miraculos că zidul așteaptă sacrificarea unui om viu. El îl zidește pe Sf. Oran. Din zid, acesta își scoase capul și strigă: „nu există iadul și nici cerul despre care vorbesc oamenii". De frică să nu spună mai multe lucruri în legătură cu lumea cealaltă, Sf. Columba pune să-i fie înmormîntat cadavrul într-un loc sfințit.

Bibliografie: Köhler 1894, p. 38, Tylor 1873, p. 104, = Andree 1878, p. 19, Gomme 1892, p. 61, Westermark 1920, p. 333, Westermark 1934, p. 9, Folk-Lore * 42, 1931, p. 55 = Agricola 1967, nr. 347 = Gusdorf 1948, p. 226, n. 1 = Stefanović 1933, p. 255 = Eliade 1943, p. 38—39, Eliade 1957, p. 21 = Cocchiara 1956, p. 104, Cocchiara 1950, p. 57, n. 60, Eliade 1963—1964, p. 92, Iorga 1968, p. 71.

22. *Substitute ale omului*

a) *umbra* sau *lungimea corpului*. În fundamentul unor edificii diferite e zidită umbra unui om (după ce e măsurată cu o bucată de trestie sau cînd umbra atinge fundamentul început); cei cu umbrele ori cu măsura corpului zidite mor imediat, la 40 de zile sau la un an după aceea.

Localizări: *România:* la școala din Ghelmegioara-Mehedinți, umbra unui sătean, pe nume Schinteie (IL-C. Casa. ms. 21 = Taloș 1969, p. 208/i); la școala din Fundu Răcăciuni, în 1913, umbra unei femei (SFC nr. 7948); la școala din Cotorca-Buzău (AF-C. ms. 862 = Taloș 1969, p. 208); la casa lui Nicolae Pavel Bădilă din Rasova-Medgidia, în 1914, umbra unei fetițe de doi ani (AF-C. ms. 1265 = Taloș 1969, p. 208); la biserica din Siliștea-Neamț, umbra unei țigănci, transformată apoi în stafie (IL-C.Casa, ms. 183 = Taloș 1969, p. 209); la moara din Mărgineni-Neamț, umbra unui om (IL-C. Casa, ms. 202 = Taloș 1969, p. 209); la un beci din Bogdănești-Fălticeni, umbra unui băiat de 16 ani (IL-C. Casa, ms. 223/a = Taloș 1969, p. 209); la biserica din Horodniceni-Baia, umbra preotului din sat (AF-C. ms. 855 = Taloș 1969, p. 209); la o casă din Ruginoasa-Baia, umbra unui om (AF-C. ms. 921 = Taloș 1969, p. 209); în Drăgănești-Baia, umbra primarului Constantiniu (AF-C. ms. 855 = Taloș 1969, p. 209); în temeliile sanatoriului din Dobrița, jud. Gorj, a fost zidită umbra unui bărbat tînăr, care a murit la împlinirea unui an de la aceasta (AF-C. ms. 1265); la tunelul de cale ferată dintre Galați și Talașman a fost zidită măsura umbrei unui lăutar țigan; oamenii erau de părere că la răsuflătorile tunelului ar putea fi

auzit țiganul cîntînd din vioară (AF-C. ms. 1265), *RSS Moldovenească* la biserica din Bogdănești — umbra lui Mihail Sadovici, din Bezedea (AF-C. ms. 895 = Taloș 1969, p. 209); la o pivniță de la moșia Domuljenilor, umbra stăpînului (IL-C. Casa, ms. 159 = Taloș 1969, p. 209); la *slavii de sud:* la un pod din Macedonia, umbra unei fete asupra căreia au căzut sorții; umbra fetei a fost zidită pe cînd se uita la soare (Krauss 1887, p. 21); *Albania:* la podul de la Gjinokostra a fost zidită o ață pe care a fost luată lungimea corpului unui țigan; el a murit curînd după aceea (Çabej, 1966, p. 336). În *Grecia:* patru primari din Agrinion au fost victime ale sacrificării umbrelor (Lauson 1910, p. 265).

b) *Fotografia sau „chipul"*

E zidită fotografia unei persoane, în scopul întăririi temeliilor.

Localizări: România: în temeliile unei case din Frînceşti-Gorj, fotografia unui copil (IL-C., Casa, ms. 159 = Taloș 1969, p. 209); în fundamentul bisericii din Ibănești-Pădure, jud. Mureș, fotografia lui Alexa Gliga al Doșteanului, în vîrstă de 34 ani, care suferea de o boală incurabilă (AF-C. ms. 1265 = Taloș 1969, p. 209).

După ce am parcurs materialul legendar în legătură cu zidirile observăm că un grup destul de masiv de texte înfățișează construirea de către ființe supranaturale (uriași, zîne, diavoli etc.). Dintre acestea merită să fie scoase în evidență legendele despre diavolul-constructor, deoarece ele prezintă necesitatea de a fi jertfită o ființă (om, animal etc.). Cu toate că nu vorbesc de un sacrificiu la temeliile clădirilor, aceste legende se apropie de cele cu tema jertfei zidirii.

Foarte numeroase și diverse sînt legendele care înfățișează felul cum e ales locul pentru construcție. Acestea cunosc o răspîndire generală în Europa, dar par să aibă o frecvență mai mare în vestul, centrul și nordul continentului. Ele cuprind unele elemente pe care le găsim și în legendele jertfei zidirii (în mod deosebit tema surpării în cursul nopții a zidului ridicat ziua).

Există apoi un foarte mic grup de legende referitoare la moartea constructorilor: unele — cunoscute mai ales la sașii din Transilvania — prezintă felul în care arhitectul își aruncă ucenicul de pe schelă, de teamă că lucrarea acestuia va fi mai valoroasă decît a lui; altele — atestate aproape exclusiv la români — înfățișează zborul de pe acoperiș al meșterilor,

temă care a fost cuprinsă în finalul versiunii românești a baladei despre femeia zidită.

Materialele cele mai numeroase se constituie însă în marele grup al legendelor despre jertfa zidirii. Bibliografia consultată de noi și culegerile de teren pe care le-am putut realiza prilejuiesc cîteva observații generale:

1) răspîndirea legendelor jertfei zidirii pare să fie inegală în diferitele regiuni folclorice; dacă nu știm aproape nimic despre prezența acestei teme în folclorul iberic, norvegian, polonez și italian, se poate susține în schimb că ea nu e cunoscută în Finlanda și Ungaria; numărul legendelor de acest fel e relativ redus la austrieci, francezi, belgieni, olandezi, danezi, pentru ca să crească în mod surprinzător la englezi, suedezi, germani, români, sîrbo-croați; în continuare, legendele jertfei zidirii sînt aproape inexistente la cehi și slovaci, pentru ca numărul lor să crească din nou la popoarele balto-slave, la ruși, gruzini, armeni; în sfîrșit, nu lipsesc atestările — uneori în număr destul de ridicat — din China, India, Cambodgia, Thailanda, Japonia, din Insulele Societății și chiar din unele regiuni africane;

2) dintre construcțiile care pretind sacrificii umane sînt de menționat cetățile și castelele, turnurile, fortificațiile de tot felul, podurile, tunelurile, digurile (acestea din urmă totdeauna la repararea și nu la construirea lor);

3) în majoritatea zonelor de răspîndire a acestei teme folclorice, legendele înfățișează zidirea unui copil în temeliile edificiilor (în Anglia, Suedia, Franța, Germania, parțial în România, în URSS); la popoarele din Asia și Africa, legendele povestesc sacrificarea unor *oameni*, ceea ce în Europa se întîlnește rar și atunci un om anumit: cerșetor, păcătos sărac, prizonier; zidirea unei femei cunoaște atestări sporadice în Suedia, Marea Britanie, Iugoslavia, România și URSS; în sfîrșit la popoarele balcanice, în mod deosebit la români, se cunosc legende în legătură cu zidirea unor substitute ale omului: umbra, măsura lungimii corpului sau fotografia unei persoane;

4) în materialul cercetat se observă diferențieri și din punctul de vedere al felului în care e ales cel ce trebuie sacrificat în temelii; în general, legendele prezintă sacrificarea unor persoane predestinate sau cu însușiri excepționale: cei născuți în anumite constelații, cei cu urechile sfredelite, copilul

„născut fără tată", copilul surdomut, copilul din flori, cel care împlinește 13 ani în ziua reparării digului, cea mai frumoasă pereche, unica soră a șapte frați, unica fată a meșterului, unicul fecior al văduvei etc.; alteori, sorții hotărăsc cine trebuie să fie zidit: copilul celui care face propunerea sacrificiului uman la edificiul respectiv, prima ființă care trece pe la locul zidirii; în sfîrșit, în cîteva cazuri, cel sacrificat e indus în eroare (prin întrebarea dacă n-ar dori să fie „păzitorul cheilor") sau e ademenit la locul respectiv (prin așezarea unei pîini pe scîndura care se află deasupra spărturii digului etc.);

5) materialul nu e unitar nici sub raportul funcționalității sacrificiilor omenești în temelie: majoritatea legendelor vorbesc despre necesitatea sacrificării unor ființe omenești pentru ca prin aceasta să prindă tărie zidurile; se cunosc însă și legende după care sacrificiile umane îndeplinesc funcții secundare; cîștigă un păzitor demn pentru clădirea la care au fost săvîrșite, fac invincibilă cetatea, evită calamități naturale (în cazul spargerii digurilor), nu îngăduie gărzilor cetății să doarmă.

După ce am prezentat un mare număr de obiceiuri și legende referitoare la construcții credem că nu va părea nețintemeiată părerea noastră că aproape nu există motiv poetic în cîntecul epic, pe care să nu-l regăsim în legendele în proză din Europa. Originalitatea baladei balcanice nu stă așadar în unicitatea motivelor poetice sau a temelor literare, ci în arta îmbinării și dezvoltării lor, lucru care ne va preocupa în capitolele următoare.

III

BALADA DESPRE ZIDIREA FEMEII

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

A. VERSIUNEA ROMÂNĂ

a) CULEGERI, CULEGĂTORI, INFORMATORI

Situația pe teren a „Meșterului Manole" diferă mult de aceea a „Mioriței". Dacă, de pildă, în Transilvania, „Miorița" poate fi culeasă din aproape fiecare localitate în variante numeroase, „Meșterul Manole" se găsește doar în cîteva grupuri de sate, cercetătorul fiind nevoit să parcurgă multe localități pînă să aibă bucuria de a descoperi un purtător al acestui colind. Diferit este și stadiul de cunoaștere a celor două cîntece. În timp ce pentru „Miorița" au fost întreprinse culegeri speciale acum cîteva decenii, în special de către Ion Diaconu și A. Fochi, „Meșterul Manole" a solicitat mai puțin pe culegători. Primele culegeri sistematice în legătură cu cea de a doua capodoperă a folclorului românesc au fost inițiate abia în anii 1957—1958. E natural deci să existe o mare diferență între numărul variantelor „Mioriței" — 930 la A. Fochi! — și acelea ale „Meșterului Manole" — abia 165 în lucrarea noastră.

Pe plan balcanic, materialul românesc se află însă, prin variantele culese pînă acum, pe locul al doilea, după cele 311 variante grecești și urmat la distanță de către cele 87 variante bulgare, de cele 38 maghiare, 37 sîrbo-croate, 19 albaneze, 5 aromâne și 4 țigănești.

S-a văzut că una dintre primele consemnări ale temei — e drept, fragmentară — datorată călătorului Struve, datează de la 1793; M. Kogălniceanu pare să fie cel dintîi autor care a publicat legenda în întregime, dar într-o formă nepoetică (1842). Urmează prelucrarea lui Cezar Bolliac, tipărită în

1847, care e însoțită de un fragment din balada populară; întîia variantă în versuri o publică însă V. Alecsandri, în 1853. Alfred Poissonier ne-a dat o nouă variantă în proză, culeasă undeva între Pitești și București, la 1856. J. K. Schuller vorbește despre o variantă „litografiată", depusă de către graful Coronini la Comisiunea monumentelor istorice din Viena; din păcate ea ni s-a păstrat doar într-un rezumat neconcludent al inspectorului de la Sibiu. În cîteva rînduri se menționează circulația baladei: în Transilvania, de către L. Reissenberger (1860), iar la Hîrșova, în apropiere de Vaslui, de către G. Sion (1861).

În ciuda numeroaselor referiri teoretice la această baladă, care succed semnalarea lui G. Sion, materiale de teren se publică foarte puține; doi străini, A. Wellmer și Pesty Frigyes, ne dau cîte o variantă în proză, în 1874 și 1878, fără a indica localitățile unde le-au culeș. Apoi, preotul ardelean Ieronim Dănilă culege, în 1884, pentru întîia oară o variantă transilvăneană, în Budești, jud. Cluj. Un an mai tîrziu, G. Dem. Teodorescu tipărește o foarte amplă variantă, pe care o culesese de la celebrul lăutar brăilean Petrea Crețul Șolcan; cu cele 824 versuri ale ei, aceasta avea să fie apreciată ca una dintre cele mai realizate din punct de vedere literar, dintre toate variantele românești. Tot atunci a fost tipărită încă o variantă, în traducere maghiară: e vorba de aceea a lui Mailand Oszkár (1885), culeasă la Subcetate, jud. Hunedoara.

Un număr de trei variante publică Gr. Tocilescu, în 1900; ele fuseseră culese de Chr. N. Țapu, din județele Vîlcea, Gorj și Teleorman; la 1905 e culeasă varianta din Luța-Făgăraș, de către Valer Literat, care a fost însă tipărită abia în 1962; varianta din Luța pare să fie întîiul text însoțit de melodie, în notația lui Iorgu Sandu. O variantă interesantă culege C. N. Mateescu, în 1909, din Albești-Argeș, iar alta, N. Păsculescu, în 1910, din Orlea-Romanați; P. Ugliș-Delapecica notează în 1912 un text din Bara — Lugoj; mai vechilor variante ale lui Wellmer și Pesty, care localizează acțiunea la cetatea Barcan de la Mehadia, li se adaugă în 1913 aceea a lui Alscher Otto, dar nici acest autor nu indică proveniența ei.

În 1913 se face și întîia semnalare a baladei înafara granițelor de azi ale României, prin G. Giuglea și G. Vîlsan, la românii din Serbia; acesteia i se vor asocia variantele timocene, publicate de C. Sandu-Timoc, în 1943 și 1967, precum și cele din Iugoslavia, publicate de Sava Iancovici în 1969.

Pînă în primele două decenii ale secolului al XX-lea se cunoșteau doar vreo 20 de variante ale baladei, aproape toate din Moldova, Muntenia, Oltenia, Banat. Ardealul era reprezentat doar prin variante rămase necunoscute: cea a lui Ieronim Dănilă, a lui Valer Literat și a lui Mailand Oszkár.

Am arătat că din Banat fuseseră publicate doar 3 variante în proză. Acestora aveau să li se adauge variantele în versuri, culese de Tiberiu Alexandru și E. Petrovici (cîte 2 variante) și de Aurel Peteanu, Romulus Radu, Nicolae Ursu (cîte 1 variantă).

În M. Apuseni, balada a fost semnalată doar prin variantele culese de Emil Monția, Ioan Șerb și Domițian Cesereanu.

Bihorul a rămas și el necunoscut în privința baladei noastre, pînă în 1945, cînd Gh. Pavelescu publică varianta din Sălișteă. Zona devine însă mai cunoscută în 1962, în urma unei culegeri pe care a întreprins-o autorul acestei lucrări; cu acea ocazie au fost adunate 10 variante și fragmente.

Întîia variantă sălăjeană fusese descoperită de L. Ghergariu care a publicat-o în 1942. Începînd din 1957, au fost culese încă 35 de variante, din 11 localități, ceea ce face ca teritoriul sălăjean să fie astăzi cel mai bine cunoscut.

Lăpușul și Someșul n-au fost cunoscute sub acest raport pînă în 1962, cînd au fost publicate variantele culese cu un an înainte, din Rogoz și Lăpușul Românesc, de către N. Bot. De atunci au mai fost notate variante la Cășei, Nireș și Negrilești, totalizînd pînă în prezent 7 piese.

Ținuturile Năsăud și Bistrița au intrat în bibliografia de specialitate prin amintita variantă din Budești și prin aceea cu urme vădite de amestec al culegătorului, publicată de Th. A. Bogdan. În lucrarea noastră, aceste ținuturi sînt cunoscute mai ales prin variantele culese de G. Habenicht, Radu Niculescu și autorul acestei lucrări, începînd din 1961, numărul textelor din zonă ridicîndu-se în prezent la peste 40, provenind din 12 localități.

Pentru sudul Transilvaniei și-au mai adus aportul la culegere, Petrin Manasie, Ilarion Cocișiu, I. R. Nicola și D. Vîrtic, ceea ce a făcut să dispunem de 11 variante din această zonă.

La cunoașterea în continuare a variantelor muntene au participat Gr. Crețu, G. Breazul, T. Vulpian, Ion Cruceană, Gh. I. Neagu, H. Brauner, T. Alexandru, E. Comișel, O. Bîrlea, Al. Amzulescu, Paula Carp, E. Petrovici, T. Bălășel, I. Herțea, însumînd pînă acum aproape 30 de texte.

Dobrogea ne-a rămas necunoscută, pe cînd Moldova a solicitat, după anul 1900, pe T. Pamfile, I. C. Cazan, Ion Diaconu, Tatiana Gălușcă, T. Alexandru, Gh. Prichici, Petru Idu, Z. Sulițeanu, făcînd să avem astăzi mai bine de 10 variante moldovene.

În privința informatorilor se poate face observația că în Transilvania numărul bărbaților purtători ai cîntecului e aproape disparent: în Sălaj se cunosc doar 3 informatori de sex masculin, din totalul de peste 40; Lăpușul și Someșul e reprezentat în exclusivitate de femei; din Bistrița-Năsăud ne sînt cunoscuți doar 3 bărbați din aproape 40 de variante înregistrate; o situație întrucîtva diferită pare să aibă Bihorul, în care 4 din 14 informatori sînt bărbați; unica variantă din M. Apuseni căreia i se cunoaște informatorul a fost înregistrată de la un bărbat, iar sudul Ardealului e reprezentat prin 3 bărbați din 8 informatori. Se poate observa că marea majoritate a purtătorilor transilvăneni ai baladei o constituie femeile. Situația se schimbă ușor pe măsură ce coborîm spre sudul Ardealului, pentru ca să se modifice cu totul în Banat, unde balada a fost culeasă de la 8 bărbați și numai de la 2 femei. În Oltenia, Muntenia și Moldova, unde genul baladei e o specialitate aproape exclusivă a bărbaților, numărul femeilor de la care a fost culeasă balada „Meșterul Manole" e neînsemnat: 3 din peste 40!

Vîrsta informatorilor la data la care s-a cules balada de la ei este în general înaintată. Dacă în Sălaj, textul a fost notat de la 6 informatori sub 40 de ani (Ilca Silaghi de 29 ani, Gheorghe Silaghi, 32 ani, amîndoi din Prodănești, apoi Silvia Opriș din Popeni, 30 de ani, Ruzale Noje din Borza, 32 ani ș.a.), în Bihor, cel mai tînăr purtător al textului avea 56 ani (Saveta Jude din Sălișteă de Vașcău), restul fiind în majoritate trecuți de 70. În zona Bistrița-Năsăud, Lucreția

Trandafir din Iad avea 32 ani, Maria Boldijer, din Blăjenii de Jos, 38, Ana Mătăluc din Sîngeorz-Băi, 43, restul informatorilor sînt trecuți de 50 de ani.

Lăpușul și Someșul ne-au oferit informatori destul de tineri: Lucreția Șanta, din Rogoz, 31, Maria Muțiu, din Lăpușul Românesc, 35, Reghina Taloș din Nireș, 36, iar Ioana Șanta, din Rogoz, 43. Doar doi informatori sînt propriu-zis bătrîni: Domnica Petruț, din Negrilești, 75, și Ioană Nistea, din Rogoz, 76.

Varianta din Tisa-Brad a fost notată de la un informator de 72 ani, pe cînd sudul Transilvaniei ne oferă un tînăr de 25 de ani, pe Aurel Lăscoi din Orăștioara; restul informatorilor depășesc însă și în această zonă vîrsta de 60 de ani. În Banat a fost înregistrată o variantă în proză de la Icoana Măcei, din Rudăria, pe cînd avea doar 25 de ani; ceilalți informatori bănățeni au depășit însă cu toții vîrsta de 64 de ani. În Oltenia, Muntenia și Moldova, unde culegerile sînt ceva mai vechi, adeseori n-a fost consemnată vîrsta informatorilor. Dintre cei a căror vîrstă ne e cunoscută, numai Gligore Mihail Stoica din Fîntînele-Prahova coboară la 48 de ani.

Se observă așadar că în unele zone informatorii tineri lipsesc cu totul, iar în altele, numărul lor e foarte redus. Noi am prezentat vîrsta informatorilor la data la care aceștia au fost anchetați. Cît privește informatorii tineri aflați în viață, trebuie să subliniem că, după culegerile de pînă acum, aceștia sînt de găsit mai ales în Sălaj, Lăpuș-Someș și Bistrița-Năsăud.

Dintre informatorii care și-au dat mai mare aport la răspîndirea cîntecului, notăm pe Ban Lupu din Sîngeorz-Băi, de la care l-au învățat fiicele lui: Ana Mătăluc, care a rămas în aceeași localitate, și Lucreția Trandafir, care a dus textul cu sine la o distanță de aproape 40 de km, în Iad-Bistrița.

Problema aportului informatorilor la răspîndirea „colindului zidarilor" a fost cercetată de noi experimental, în 1966, în Prodănești-Sălaj. În acest sat cu numai 102 case am întreprins anchete în fiecare familie și am depistat, pe baza informațiilor directe sau indirecte — acestea din urmă mai ales despre informatorii decedați — 45 de persoane care

au cunoscut textul în perioada 1900—1966 [1]. Din numărul total al informatorilor, doar 3 sînt bărbați, pe cînd restul sînt femei. 16 dintre informatori au decedat.

Numai 2 informatoare declară că au învățat textul în alte localități: Gîlgău și Popeni, adică în satele în care s-au născut. În schimb, în Prodănești, textul a fost însușit de 5 informatoare, care s-au stabilit prin căsătorie sau datorită altor împrejurări în acest sat. Totodată, 10 informatoare, care s-au stabilit în localități mai apropiate sau mai îndepărtate, au dus textul cu sine și uneori l-au predat altor persoane.

Dacă încercăm să cunoaștem informatorii din sec. al XIX-lea aflăm, după date aproximative, că cea mai veche informatoare, *Oană Taloș* (fig. 6), despre care știm că și-a învățat o nepoată să colinde textul cercetat de noi, ar fi trăit între 1823—1913; au urmat apoi *Irina Moldovan* (fig. 2), 1826—1914, *Floare Borzan* (fig. 4), 1843—1916, *Gastina Moldovan* (fig. 1), 1852—1922, *Irina Pop* (fig. 3), 1853—1935. Toate acestea reprezintă de la noi spre trecut a treia generație cunoscătoare a colindului și aproape toate l-au predat nepoatelor, care l-au adus pînă în zilele noastre.

Aceste cinci informatoare locuiau în satul întins pe 3 km (după o topografie relativă a satului de la sfîrșitul secolului al XIX-lea), de la un capăt la altul, avînd între ele o distanță de 400—600 m. Dintre ele, Irina Moldovan pare să fi avut

---

[1] Iată lista lor: *Doche Buruian*, 68 a., căs. în Ciglean, *Susana Silaghi*, 72 a., *Ruzale Cosma*, 64, căs. în Borza, *Veronica Suciu*, 58 a., *Istina Ortelecan*, 58 a., *Carolina Taloș*, 56 a., *Veronica Pop*, 72 a., *Oană Taloș*, decedată prin 1913, *Irina Pop a lui Iuănașu Trinchii*, decedată prin 1935, *Veronica Sechel*, decedată în 1959, *Jenica Pop*, 55 a., căsătorită în Borza, *Anuca Păușan*, 61 a., *Gastina Moldovan*, decedată prin 1922, *Anica Silaghi a lui Grigore*, 83 a., *Veronica Sici a lui Todoru lui Uănisîie*, căs. în Creaca, *Mărie Hara*, 70 a., *Irina Lucaci*, 70 a., *Irina Moldovan*, decedată prin 1913, *Gahia Silaghi a lui Samson*, decedată, *Ruzale Pușcaș*, căs. Cehul Silvaniei, *Floare Silaghi*, căs. Cristolțel, *Ruzale Marcuș*, 76 a., căs. Ciglean, *Lucreția Taloș*, a Helului, *Floare Taloș*, căs. Ciglean, decedată, *Nastasia Pușcaș*, căs. Chechiș, *Veronica Lucaci*, căs. Ciglean, *Maria Bîrlea* a lui Amel, născ. Ciglean, decedată, *Veronica Pop*, 72 a., *Onica Păușan*, 64 a., *Floare Borzan*, dec. 1916, *Doche Borzan*, dec. 1957, *Ilca Taloș*, 52 a., *Gavril Taloș*, 59 a., *Lenuța Pop*, 50 a., *Alexa Taloș*, decedat 1962, *Ilca Silaghi*, 29 a., *Gheorghe Silaghi*, 32 a., *Părasca Silaghi*, decedată, *Veronica Ortelecan*, decedată, *Oană Ortelecan*, decedată 1906, *Domnița Silaghi*, 66 a., *Floare Suciu*, decedată 1943, *Veronica Taloș*, decedată, *Floare Pușcaș*, 74 a.

o contribuție foarte însemnată la perpetuarea cîntecului, ea transmițîndu-l pînă la noi prin patru informatoare; trei dintre ele au părăsit satul Prodănești, aflîndu-se astăzi una în Ciglean, alta în Cristolțel, iar alta în Borza Cehului. Așadar, din Prodănești, textul a fost dus în trei localități diferite, dintre care două se află la 30—40 km distanță (fig. 2). În sfîrșit, în singurul caz pe care am avut posibilitatea de a-l verifica, cel din Borza Cehului, textul a fost transmis la alte două informatoare, cu toate că ultimii 40—50 de ani nu reprezintă o epocă de transmitere vie a cîntecelor tradiționale. N-am reușit să aflăm dacă la Cristolțel pe Someș nu va fi fost transmis textul mai departe.

O altă informatoare deosebit de valoroasă este *Veronica Sechel*, de la care textul a fost preluat de șapte persoane; patru dintre acestea s-au născut în satele învecinate și au ajuns în Prodănești mai ales prin căsătorie; una dintre cele șapte a trecut în Borza vecină, unde a predat cîntecul unei alte persoane (Ruzale Noje). Acesta e totodată unul dintre puținele cazuri de preluare a colindei la generația care are acum circa 40 de ani (cf. fig. 5).

Unele informatoare își amintesc și azi „cît de dragă îi era corinda" Veronicăi Sechel și cît de mult ținea să o perpetueze de la un an la altul: „num-aceie să mn'-o zîceț", cerea ea, în sărbători, grupului de colindătoare, după cum ne-a declarat Carolina Taloș.

Important este și aportul adus de *Doche Taloș*, născută Borzan (cf. fig. 4), de la care și-au însușit textul patru persoane, dintre care doi bărbați; doi dintre informatori au transmis cîntecul altora doi din generația mijlocie.

Cercetînd anii în care textul a început să fie abandonat, am ajuns la cunoașterea mai exactă a vieții cîntecului în Prodănești. După declarațiile informatoarelor în viață, declarații care trebuie luate, firește, ca aproximații, cea care a abandonat mai curînd textul în sat a fost Anica Silaghi a lui Grigore (83 a.) — de la ea am reușit să mai culegem doar un scurt fragment; pentru aceasta, colindul își încetează viața prin 1903; ea a fost urmată de Floare Pușcaș (74 a.), prin 1908, Irina Lucaci a Husului, astăzi în Ciglean (70 a.), prin 1914; după acestea, un grup de șase informatoare își aproximează detașarea de text în perioada 1920—1926: Verò-

nica Suciu (54 a.), Istina Ortelecan (58 a.), Carolina Taloș (56 a.), Veronica Pop (72 a.), Ludovica Pop (78 a.), Ruzale Cosma, astăzi în Borza vecină (64 a.); în perioada 1930—1940 pare să abandoneze textul Doche Buruian, aflată în prezent în Ciglean (68 a.); mai mult a dăinuit textul în Prodănești prin Veronica Sechel, decedată în 1959, în vîrstă de 79 ani și prin Anuca Păușan, vecină cu aceasta (61 a.), care l-a colindat pînă la moartea vecinei ei. În sfîrșit, o excepție reprezintă grupul Ilca și Gavril Taloș, Lenuța Pop, Ilca și Gheorghe Silaghi, care și-au actualizat colindul și l-au cîntat la fiecare sărbători în ultimii 14 ani, în amintirea interesului manifestat de noi pentru cercetarea lui. S-ar putea ca dăinuirea colindului la acest grup să se prelungească destul de mult, doarece se știe că îndrăgirea unui colind de către cineva care lipsește de la marile sărbători de iarnă este un motiv esențial pentru cultivarea lui cu fiecare ocazie: în orice epocă, aceasta era o modalitate de „integrare" în familia respectivă a celui plecat. Același lucru se petrecea și cu colindele preferate sau cu cele care aveau unele similitudini de conținut cu ceva din viața oamenilor care-și părăseau familiile pentru totdeauna, „trecînd" pe celălalt tărîm. Acesta e un motiv important, care, pe lîngă cele de preferință artistică, a contribuit la perpetuarea colindelor.

Presupunem că cercetările făcute de noi în 1966 în întreg satul, vor produce întinerirea, sau mai exact, actualizarea temporară și la alte informatoare.

S-a văzut că textul a început să slăbească în Prodănești încă pe la începutul secolului al XX-lea. Depărtarea de el a unor informatoare prin anii 1903, 1908, 1914 face parte dintr-un proces natural în folclor: așa cum unii informatori își însușesc un text, alții îl uită. Perioada în care ni se pare că abandonarea textului începe să ia proporții o constituie anii 1920—1926. Sîntem deci îndreptățiți să considerăm că epoca de maximă intensitate a colindului se fixează în Prodănești înainte de 1920.

Coroborînd aceste date cu cele de ordin istoric, vom vedea că ele se subordonează în chip surprinzător celor din a doua categorie. Într-adevăr, după întîiul război mondial, în viața satului românesc tradițional au loc numeroase prefaceri sociale, care zdruncină cadrele manifestărilor folclorice: începe

epoca de adîncire mai pronunțată a diferențierilor între păturile țărănești, fapt care se manifestă prin pauperizarea maselor și îmbogățirea unui mănunchi de săteni; atunci începe exodul multor ardeleni spre București, Ploiești sau alte orașe din România Veche și se intensifică emigrația în America. Prin toate acestea, viața țărănească suferă un pronunțat proces de modernizare, semnalat de folcloriștii timpului, în special de Ovid Densusianu. Faptul a avut repercusiuni și în folclor: se estompează treptat cîntecele mitologice, „din bătrîni", și cîștigă teren cîntecul de înstrăinare ș.a.

Informatoarele însești datează abandonarea colindului cam la căsătoriile lor și o explică mai ales prin greutățile și neajunsurile pe care le-au avut după acest eveniment, care coincide adeseori cu întîiul război mondial, și care le-a izolat mai mult sau mai puțin de colectivitatea sătească, îndepărtîndu-le de preocupările artistice folclorice.

La toate acestea trebuie să mai adăugăm că generația celor vîrstnice pe la 1900 se stingea aproape în întregime în preajma războiului mondial; rămîneau deci numai informatoarele tinere, pe care le-au ajuns vremurile arătate. Doar o trăire de mare nivel artistic a dus la vigoarea prelungită pînă aproape de 1960 a colindului, prin Veronica Sechel — o celebră purtătoare de folclor — care l-a păstrat ca pe ceva scump pînă la moarte. Adăugăm la aceasta, în mod subordonat desigur, pe Anuca Păușan, pentru care colindul și-a pierdut viața o dată cu decesul vecinei ei. În fine, împrejurări de familie au determinat vivificarea colindului, cu semne de dăinuire și în viitor, la Ilca și Gavril Taloș, Lenuța Pop, Ilca și Gheorghe Silaghi.

Împrejurările care favorizează însușirea unui text folcloric în general sînt — în cazul unor persoane cu aptitudini artistice — vecinătățile și înrudirile, la care trebuie să adăugăm apropierile de vîrstă. Pentru întîia împrejurare e ilustrativ cazul Veronicăi Sechel, de la care au învățat colindul șapte persoane, mai toate locuind în apropiere (fig. 5).

Pentru cunoașterea importanței înrudirilor în perpetuarea textului cercetat e semnificativ cazul Floarei Borzan (fig. 4).

Criteriul apropierii de vîrstă e mai puțin evident, deoarece el e cuprins adeseori în primele două; cu alte cuvinte, rareori

se întîmplă ca apropierea de vîrstă să fie singurul element care să explice însușirea de către cineva a unui text folcloric de la o anumită persoană.

*

Cercetările efectuate de noi în Prodănești ne-au prilejuit și alte constatări mai generale, pe care le prezentăm aici.

1) Colindul se adresează sufletului feminin, pe care-l impresionează pînă la lacrimi: „asta n'e-o fo măi dragă; am corindat ș-am plîns... în casă plînjęu muierile, dacă o corindam" (Floare Pușcaș); „îi tare jeloasă; u-am corindat la socru-mn'eu, la Isidoru Diaculi, ș-o plîns" (Ludovica Pop); „plînjęu pîn casă, cînd n'e auzaų" (Maria Muntean-Borza); „era cę măi mîndră corindă" (Anuca Păușan). [2]

2) Dacă din punctul de vedere al interpretului, textul s-a specializat pentru femei, din punctul de vedere al celui colindat nu se cunoaște, în zilele noastre, vreo specializare, el putînd fi colindat în aceeași măsură la orice casă, indiferent de starea socială, de anumite împrejurări ale familiei colindate sau de profesia gazdei. Singura mențiune e că textul se colindă „la cin'e vrei să-l cinstești" (Anuca Păușan). Ne întrebăm însă dacă în perioada în care colindele nu-și pierduseră funcționalitatea, textul n-a fost un colind de doliu; el se cînta probabil în casa din care a murit o tînără nevastă lăsînd copil mic în urma ei.

3) Perioada în care se colindă textul e postul Crăciunului, sărbătorile propriu-zise și, foarte rar, intervalul dintre Crăciun și Bobotează. Una dintre cele mai importante ocazii cu care se colinda, era șezătoarea; torsul din serile postului de Crăciun favoriza în foarte mare măsură însușirea de către fetele tinere a colindului. La Crăciun se colinda de către grupul de femei, cu deosebire la fereastră, dar uneori și în casă.

---

[2] O mărturie interesantă despre măsura în care impresiona balada în Muntenia ne-a lăsat B. Șt. Delavrancea: „Eram copil, în clasele primare — mi-aduc bine aminte — tata ne cînta pe *Meșterul Manole* și cînd ajungea la mîngîierea nefericitului Manole, el lăcrăma și noi — copiii — plîngeam d-a binelea" (ap. Papadima 1962, p. 73). O situație asemănătoare constată și culegătorul grec I. Kurmuli: „Este de necrezut — zice el — cît de mult îi emoționează pe săteni. În momentul în care mi-l recita [bunica], erau de față vreo 10 femei și toate plîngeau". *Laographia* 9, p. 218 (3/6).

4) Vîrsta la care se învăța colindul era în general cea dinaintea căsătoriei, adică de pe la 8—10 ani, pînă pe la 18—20.

5) În cadrul repertoriului de colinde al adulților, textul cercetat de noi circulă alături de *Mă luai-luai, Tri păcurărei, Șarpele, La poartă la Țiligrad, Colo jos în prundurele, Bradule, brăduțule, Masă rotilată.* Dintre acestea, primul și al doilea sînt încă foarte vii, pe cînd celelalte au început să fie uitate.

Aproape toate aceste colinde au un conținut tragic: în „corinda cu zîdarii", e zidită soția meșterului, lăsînd un copil mic în leagăn; în *Mă luai-luai,* fata de măritat se întoarce de la secerat și își anunță sfîrșitul neașteptat; *Tri păcurărei* înfățișează soarta tragică a unui cioban ucis din gelozie; *Șarpele* prezintă pieirea voinicului blestemat să fie devorat de șarpe în ziua Rusaliilor; *La poartă la Țiligrad* vorbește despre cununia incestuoasă a fratelui cu sora; *Colo jos în prundurele* descrie tristețea celor două surori care urmează să se despartă prin căsătorie; în sfîrșit, *Bradule, brăduțule* înfățișează durerea copacului, căruia i-a fost vestită căderea, pentru a fi prelucrat după voia „domnilor"; doar *Masă rotilată* are un conținut mai optimist.

Constatările făcute de noi în Sălaj par să fie valabile și pentru celelalte zone în care textul are funcție de colind.

În Oltenia, Muntenia, Moldova, unde textul are caracter de baladă, lucrurile se schimbă substanțial; textul intră în repertoriul unor bărbați lăutari, cum sînt Petrea Crețul Șolcanul din Brăila, Iordan Pantea și Florea Radu, din Tudor Vladimirescu-Teleorman, Gligore Mihail Stoica din Fîntînele-Prahova, Mitică Lăutarul și Nicu Ionescu, din Largu-Galați, Alexandru Manea, din Furești-Argeș, Marin Dorcea, din Ciuperceni-Turnu-Măgurele, Ion Puceanu, din Tîrgoviște, Fircă Păun din Renașterea, Stan St. Șerban, din Hotarele-Ilfov ș.a.; cîntecul se transmite pe căile specifice baladei moldo-muntene, în special prin lăutari: „dă la tetea și dă la bîtu" (am învățat-o) — declară Iordan Pantea, din Tudor Vladimirescu — Teleorman; el a citit-o și în carte, dar „nu să potrivește bine". Fircă Păun, din Renașterea-Ilfov, declară că a „auzit-o dă mai mulți lăutari; io ieram copil, învățam cu iei". Gligore Mihail Stoica, din Fîntînele-Prahova, a învățat balada de la tatăl său, care era și el lăutar. De la tatăl său

a învățat cîntecul și Alexandru Manea, din Fureşti-Argeş, care informează: „l-am mai cîntat pă la clăci" și pe la nunți. „Io le-am învățat de la bătrîni și cîn m-am uitat în carte, am văzut că să cam nimerește — a declarat Marin Dorcea, din Ciuperceni-Teleorman; „de pe la oameni, lăutari" l-a învățat și Smaranda Nec. Sterian, din Gura Teghii-Buzău; numărul femeilor purtătoare ale textului în Oltenia-Muntenia-Moldova e cu totul disparent: în culegerile realizate pînă acum apar doar trei nume de femei (Smaranda Nec. Sterian din Gura Teghii-Buzău, Dan Ioana din Crîngeni-Teleorman, și Varvara Văcaru, din Galbeni-Bacău).

Informatorii munteni nu par să fi abandonat textul prea de mult: „du-pîn războ nu l-am mai făcut" — zice Alexandru Manea din Fureşti-Argeş (1961); Marin Dorcea din Ciuperceni-Teleorman nu l-a mai cîntat „de vreo șapte, opt, zece ani" (1962); „să fie și zece ani" de cînd nu l-a mai cîntat nici Smaranda Nec. Sterian, din Gura Teghii-Buzău (1966).

Cît privește veracitatea întîmplării descrise în baladă, nu se observă diferențe prea mari între părerile informatorilor din sudul și estul Carpaților și ale celor din Transilvania: „Ăia care o cînta, zicea că-i adevărat" (Marin Dorcea-Ciuperceni); „dacă n-ar fi fost adevărat, n-ar fi fost nici cîntecu" (Smaranda Nec. Sterian — Gura Teghii); „d-api io șt'iu? Io gîn'esc că să nu hi fost, nu s-a hi arăduită" (Ruzale Noje, din Borza-Sălaj): „așę zîcę, că sigur s-o-ntîmplat" (Mărie Muntean, din Borza-Sălaj); „io așę-aș gîn'i, că s-o-ntîmplat" (Reghina Moldovan, din Borza-Sălaj); „pi io șt'iu că s-o-ntîmplat sau nu s-o-ntîmplat? D'i unde să șt'iu?" (Ruzale Silaghi și Maria Ciurar, din Căşei, jud. Cluj).

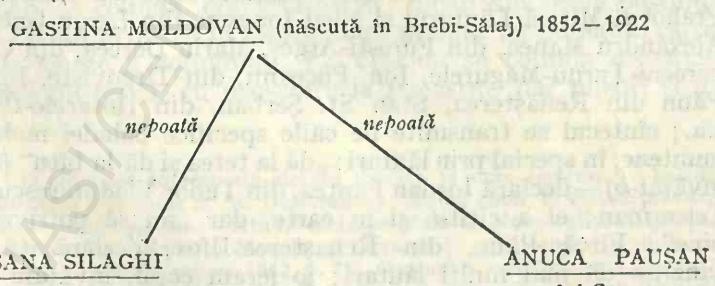


Fig. 1.

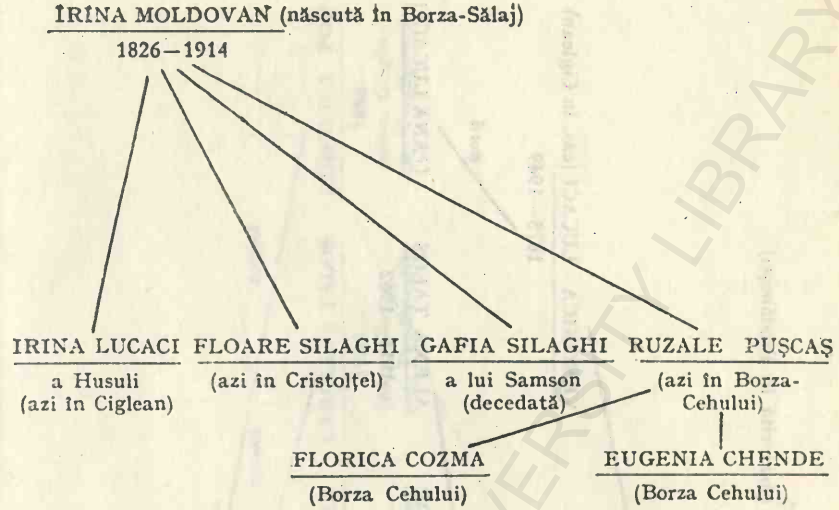


Fig. 2

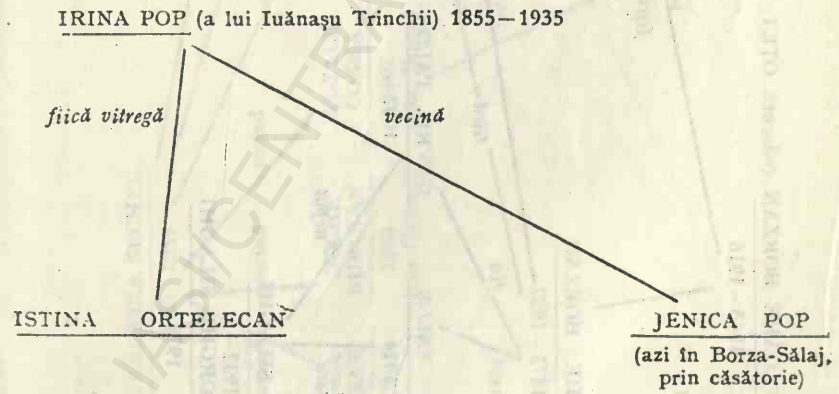


Fig. 3

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

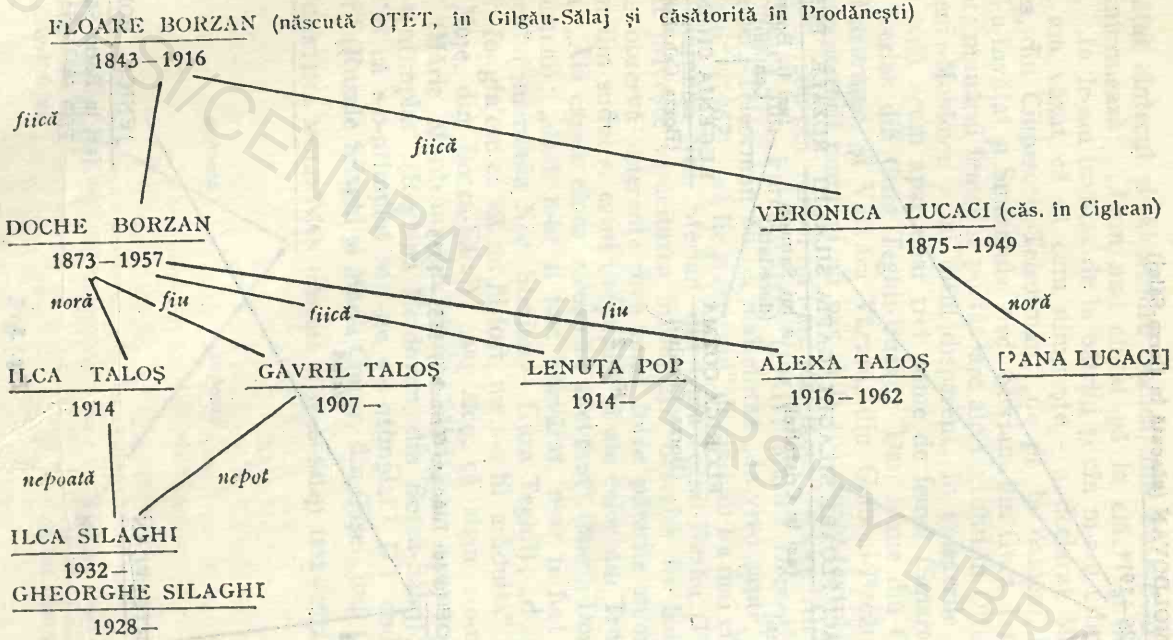


Fig. 4

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

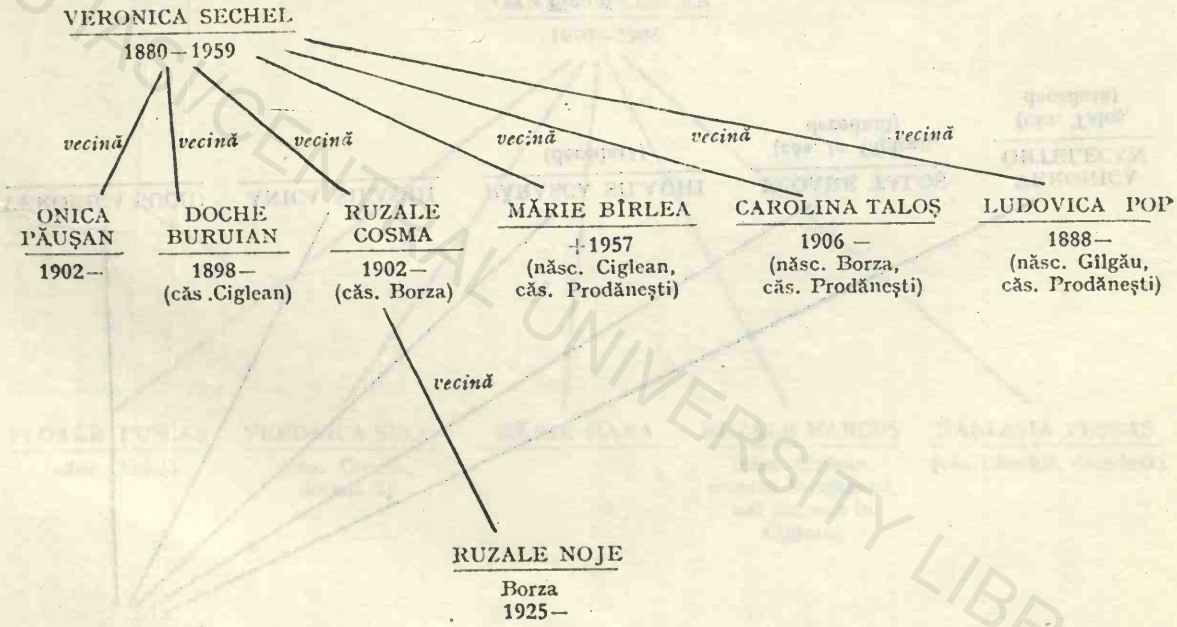

VERONICA SECHEL
1880—1959
vecină
vecină
vecină
vecină
vecină
vecină
ONICA PĂUȘAN
1902—
DOCHE BURUIAN
1898—
(căs .Ciglean)
RUZALE COSMA
1902—
(căs. Borza)
MĂRIE BÎRLEA
† 1957
(născ. Ciglean, căs. Prodănești)
CAROLINA TALOȘ
1906 —
(născ. Borza, căs. Prodănești)
LUDOVICA POP
1888—
(născ. Gilgău, căs. Prodănești)
vecină
RUZALE NOJE
Borza
1925—

Fig. 5

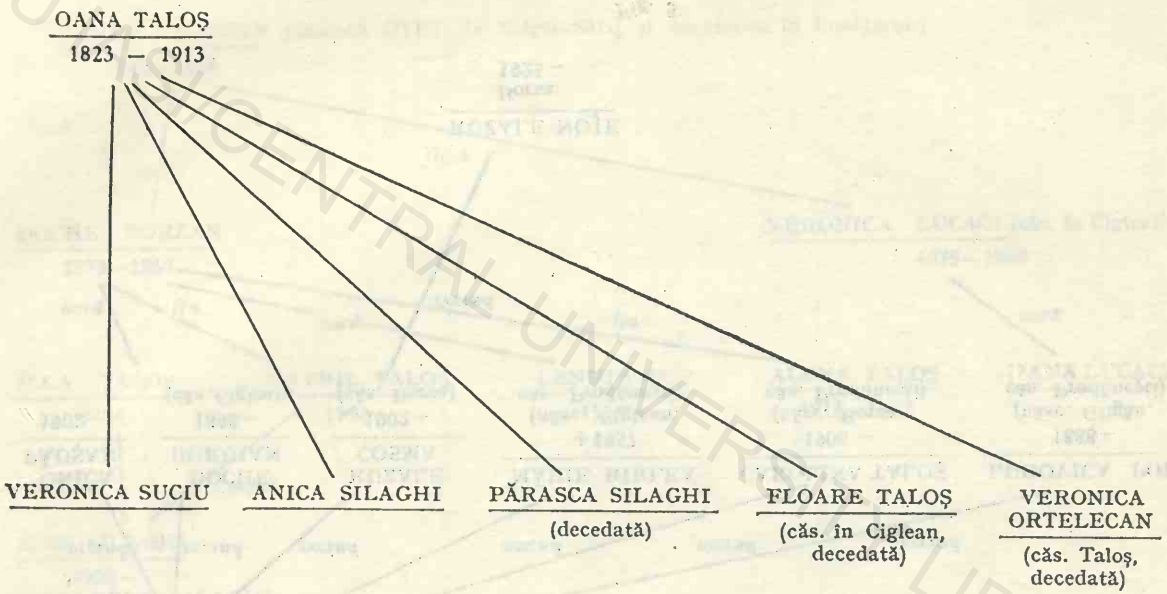


Fig. *6*

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

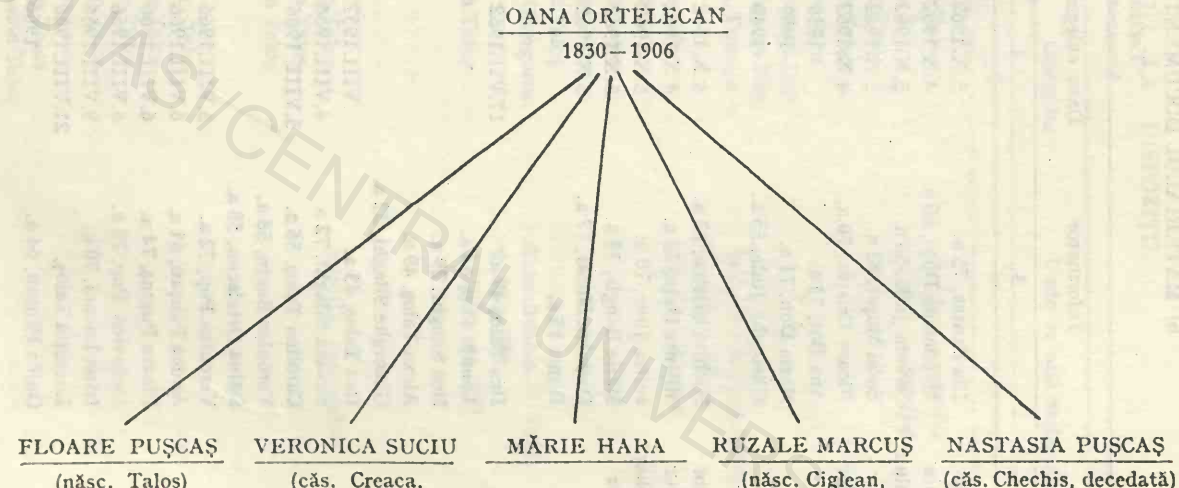


Fig 7

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Vărzarii de Sus-Bihor	Ilie Pantea, 75 a.	5.X.1962
	Cîmpanii de Sus-Bihor	Magdalena Duşe, 80 a.	4.X.1962
	Sălişte de Vaşcău-Bihor	Saveta Jude, 56 a.	5.X.1962
	Vărzarii de Sus-Bihor	Sofia Muşet, 83 a.	5.X.1962
	Cîmpanii de Sus-Bihor	Floare Cristea, 70 a.	4.X.1962
	Budureasa-Bihor	Ana Bot, 73 a.	1959
	Sfăraş-Bihor	Maria Don, 71 a.	1959
	Sălişte-Bihor	Gheorghe Jude, 55 a.	1940
	Cîmpanii de Sus-Bihor	Nichita Cristea, 63 a.	4.X.1962
	Cîmpanii de Sus-Bihor	Milente Duşe, 72 a.	4.X.1962
	Sălişte de Vaşcău-Bihor	Iuliţa Jude, 70 a.	5.X.1962
	Vărzarii de Sus-Bihor	Mărie Rengle, 75 a.	5.X.1962
	Leheceni-Bihor	Dumitru Morar, 77 a.	6.X.1962
	Borza-Sălaj	Duma 15 a.	
	Prodănești-Sălaj	Ilca Taloş 47 a.	17.VII.1962
		Lenuţa Pop, 46 a.	
		Ilca Silaghi, 29 a.	
		Alexa Taloş, 49 a.	
		Gheorghe Silaghi, 32 a.	
	Prodănești-Sălaj	Ilca Taloş, 43 a.	VIII.1957
	Prodănești-Sălaj	Susana Silaghi, 72 a.	4.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Carolina Taloş, 56 a.	5.VIII, 1966
	Prodănești-Sălaj	Veronica Suciu, 58 a.	
		Istina Ortelecan, 58 a.	
		Veronica Pop, 72 a.	5.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Anuca Păuşan, 61 a.	6.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Floare Puşcaş, 74 a.	6.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Ludovica Pop, 78 a.	6.VIII.1966
	Ciglean-Sălaj	Irina Lucaci, 70 a.	9.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Lucreţia Taloş,	21.VIII.1966
	Prodănești-Sălaj	Onica Păuşan, 64 a.	1966

AVUT LA DISPOZIȚIE

românească

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Ion Taloș	colecția autorului	Bihor:	1
Ion Taloș	colecția autorului	„	2
Ion Taloș	„	„	3
Ion Taloș	„	„	4
Ion Taloș	„	„	5
Dumitru Pop	„	„	6
Dumitru Pop	„	„	7
Gh. Pavelescu	Anuarul Arhivei de folclor 7, 1945, p. 75	„	8
Ion Taloș	colecția autorului	„	9
Ion Taloș	„	„	10
Ion Taloș	„	„	11
Ion Taloș	„	„	12
Ion Taloș	„	„	13
L. Ghergariu	Transilvania 74, 1942 p. 307—308	Sălaj:	1
Ion Taloș	ASEFC, mg. 500	„	2
Ion Taloș	colecția autorului	„	3
Ion Taloș	„	„	4
Ion Taloș	„	„	5
Ion Taloș	„	„	6
Ion Taloș	„	„	7
Ion Taloș	„	„	8
Ion Taloș	„	„	9
Ion Taloș	„	„	10
Ion Taloș	„	„	11
Simion Taloș	„	„	12

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Borza-Sălaj	Istina Cosma, 71 a.	6.VIII.1963
	Borza-Sălaj	Ruzale Noje, 32 a.	1958
	Borza-Sălaj	Ruzale Noje, 36 a.	17.VII.1962
	Borza-Sălaj	Mărie Muntean, 57 a.	10.IV.1963
	Borza-Sălaj	Reghina Moldovan, 66 a.	10. IV. 1963
	Borza-Sălaj	Jenica Pop, 55 a.	4.VIII.1963
	Borza-Sălaj	Ruzale Cosma, 64 a.	5.VIII.1966
	Borza Cehului-Sălaj	Ruzale Pușcaș, 70 a.	VIII.1966
	Ciglean-Sălaj	Nastasia Lucaci, 67 a.	7.VIII.1963
	Ciglean-Sălaj	Nastasia Lucaci, 71 a.	4.VIII.1966
	Ciglean-Sălaj	Doche Buruian, 68 a.	4.VIII.1966
	Ciglean-Sălaj	Ana Lucaci, 65 a.	V. 1958
	Creaca-Sălaj	Victoria Budușan, 56 a.	7.VIII.1967
	Brebi-Sălaj	Carolina Duma, 43 a.	5.VIII.1963
	Brebi-Sălaj	Linca Pop, 67 a.	1964
	Brebi-Sălaj	Anica Bălănean, 61 a.	5.VIII.1963
	Brebi-Sălaj	Vironica Grec, 50 a.	5.VIII.1963
	Brebi-Sălaj	Nastasia Grec, 66 a.	1964
	Brebi-Sălaj	Linca Pop, 66 a.	5.VIII.1963
	Jac-Sălaj	Mărie Bălănean, 66 a.	8.VIII.1966
	Romita-Sălaj	Ion Stînean, 64 a.	V.1958
	Buciumi-Sălaj	Mărie Lucaci, 35 a.	3.XI.1962
	Popeni-Sălaj	Ană Cotun, 66 a.	2.V.1968
	Popeni-Sălaj	Silvia Opriș, 30 a.	2.V.1968
	Ortelec-Sălaj	Gh. Zăpîrțan, 35 a.	
	Ortelec-Sălaj	Gh. Zăpîrțan, 35 a.	
	Lăpuș-Maramureș	Maria Muțiu, 35 a.	10.VIII.1961
	Rogoz-Maramureș	Ioană Șanta, 43 a.	20.VIII.1960
	Rogoz-Maramureș	Ioană Nistea, 76 a.	9.VIII.1961
	Rogoz-Maramureș	Lucreția Șanta, 31 a.	
	Cășei-Cluj	Ruzale Silaghi	
		Mărie Ciurar	7.VI.1963

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Ion Taloș	colecția autorului	Sălaj:	13
Ion Taloș	„	„	14
Ion Taloș	„	„	15
Ion Taloș	„	„	16
Ion Taloș	„	„	17
Ion Taloș	„	„	18
Ion Taloș	„	„	19
Jeanel Cioică	„	„	20
Ion Taloș	„	„	21
Ion Taloș	„	„	22
Ion Taloș	„	„	23
Ion Taloș	„	„	24
Simion Taloș	„	„	25
Ion Taloș	„	„	26
Viorel Hodiș	„	„	27
Ion Taloș	„	„	28
Ion Taloș	„	„	29
Viorel Hodiș	„	„	30
Ion Taloș	„	„	31
Ion Taloș	„	„	32
Ion Taloș	„	„	33
Ion Taloș	„	„	34
Ion Taloș	„	„	35
Ion Taloș	„	„	36
	Ștefan Goanță, Ion Pițoiu, Ioan Mureșan, De dor și de omenie, Zalău 1971, p. 360—61	„	37
	Id., ibid., p. 362—64	„	38
Nicolae Bot	Taloș, 1962, p. 25—26.	Lăpuș-Someș-Bistrița:	1
Nicolae Bot	Taloș, 1962, p. 26—27	„	2
Nicolae Bot	Taloș 1962, p. 27—28	„	3
D. Ordentlich G. Habenicht	colecția autorului	„	4
I. Taloș	„	„	5

BCU CLUJ / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Nireș-Cluj	Reghina Taloș, 36 a.	2.II.1965
	Negrilești-Cluj	Domnica Petruț, 75 a.	V.1965
	Blăjenii de Jos-Bistrița-Năsăud	Nazarica Mureșan, 70 a.	13.VIII.1961
	Blăjenii de Jos-Bistrița-Năsăud	Ludovica Măgheruşan, 54 a.	13.VIII.1961
	Blăjenii de Jos „	Nazarica Mureșan, 77 a.	23.VII.1969
	Blăjenii de Jos „	Vasile Chifa, 62 a.	24.VII.1969
	Blăjenii de Jos „	Măriuță Chifa, 82 a.	24.VII.1969
	Blăjenii de Jos „	Rafila Tărpian, 69 a.	23.VII.1969
	Blăjenii de Jos „	Maria Boldijer, 38 a. Rafila Boldijer, 67 a.	24.VII.1969
	Blăjenii de Jos „	Maria Boldijer, 72 a.	23.VII.1969
	Caila-Bistrița-Năsăud	Mărie Simnirean, 78 a.	24.VII.1969
	Tăure-Bistrița-Năsăud	Ana Zăgrean, 78 a.	25.VII.1969
	Tăure-Bistrița-Năsăud	Floare Sînjorzan, 53 a.	25.VII.1969
	Mintiu-Bistrița-Năsăud	Irina Rus, 72 a.	26.VII.1969
	Mintiu-Bistrița-Năsăud	Viorica Petreanu, 57 a.	26.VII.1969
	Mintiu-Bistrița-Năsăud	Lucreția Drăgan, 63 a.	25.VII.1969
	Rebrișoara-Bistrița-Năsăud	Ana Pop, 70 a. (Paraschiva Prohase 80 a.)	26.VII.1969
	Sîngeorz Băi-Bistrița-Năsăud:	Ion Buia, 80 a.	1965 (?)
	Liviu Rebreanu „	Irina Ciurar, 55 a.	26.VII.1969
	Blăjenii de Sus „	Ileana Bechiș, 77 a.	23. VII.1969
	Budești-Bistrița-Năsăud: (zona Bistrița)	Susana Filip	1884
	Nepos-Bistrița-Năsăud	Țînca Pălade, 70 a.	11.VIII.1961
	Nepos-Bistrița-Năsăud	Țînca Pălage 70 a.	27.IX.1962
	Sîngeorz Băi-Bistrița-Năsăud	Lupu Ban	1924

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
R. Munteanu	colecția autorului	Lăpuș-Someș-Bistrița: 6
Cornel Rad	„	„ 7
Ion Taloș	Taloș 1962, p. 28—29	„ 8
Ion Taloș	Taloș 1962, p. 29	„ 9
Ion Taloș	colecția autorului	„ 10
Ion Taloș	„	„ 11
Ion Taloș	„	„ 12
Ion Taloș	„	„ 13
Ion Taloș	„	„ 14
Ion Taloș	„	„ 15
Ion Taloș	„	„ 16
Ion Taloș	„	„ 17
Ion Taloș	„	„ 18
Ion Taloș	„	„ 19
Ion Taloș	„	„ 20
Ion Taloș	„	„ 21
Ion Taloș	„	„ 22
Const. Paliciuc	Cicerone Theodorescu, Izvoare fermecate, Buc. 1958, p. 206—208	„ 23
P. Hossu-Longin	Taloș 1962, p. 30—31	„ 24
Ion Taloș	colecția autorului	„ 25
Ion Taloș	„	„ 26
Ieronim Dănilă	Comoara satelor 1, p. 160	„ 27
	Th. A. Bogdan, Ștefan cel Mare... Brașov 1904, p. 62	„ 28
Ion Taloș	Taloș 1962, p. 34—35	Năsăud-Mureș: 1
R. Niculescu	AIEF-B., mg. 2390 d	„ 2
I. Sohorca	Taloș 1962, p. 33—34	„ 3

BCU "ASICENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Sîngeorz Băi-Bistrița-Năsăud	Ana Ban (Mătăluc), 43 a.	11.VIII.1961
	Iad-Bistrița-Năsăud	Lucreția Trandafir 32 a.	2.X.1962
	Grebeniș-Mureș	Ilie Cordoș, Rafila Legman, Ioan Hărțăgan, Emil Pop	
	Rebra-Bistrița-Năsăud	Lucreția Găvriloaie, 77 a.	26.VII.1969
	Sîngeorz Băi-Bistrița-Năsăud	Ileana Poleac, 68 a	1962—1963
	Tisa-Arad	Nicolae Roman, 72 a.	1955
	Șalcău-Sibiu	Ana Sas, 72 a., Maria Gherghel, 68 a.	6.I.1938
	Orăștioara de Sus-Hunedoara	Aurel Lăscoi, 25 a.	30.I.1962
	Cinciș-Hunedoara	Ion Rudeanu, 77 a.	24.XI.1961
	Zagon-Covasna	Lisaveta Dănilă, 75 a.	9.V.1955
	Luța-Sibiu	Maria Gașpar	20.XI.1905
	Subcetate-Hunedoara		
	(Tisa-Arad?)		
	(Tisa-Arad?)		
	Cîrnești-Hunedoara	Maria Mălăeștean	1934
	Peștenița-Hunedoara	Melania Pasc, 60 a.	IV.1938
	—	—	—
	—	—	—
	—	—	—

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
Ion Taloș	Taloș 1962, p. 31—33	Năsăud-Mureș: 4
R. Niculescu	AIEF-B., mg. 2391 c	„ 5
Vasile Pop	Pop 1969, p. 13.	„ 6
Ion Taloș	colecția autorului	„ 7
G. Habenicht—R. Niculescu	Rev. de folclor 1963, nr. 3—4	„ 8—17
I. Șerb—D. Cesereanu	Șerb-Cesereanu 1962, p. 80—83	Sud-ardelean: 1
Ilarion Cocișiu	Monografia județului Tîrnava Mare, Sighișoara 1945, p.455—56	„ 2
D. Virtic	colecția autorului	„ 3
Ion Taloș	„	„ 4
I. R. Nicola	„	„ 5
Valer Literat	Taloș 1962, p. 37—38.	„ 6
Iorgu Sandu		
Mailand Oszkár	Magyar Polgár 20, 1886, nr. 128	„ 7
Emil Monția	Iliescu-Birău 1968, p.478	„ 8
Emil Monția	Emil Monția, 110 colin de poporale românești, vol. II, f.a.	„ 9
Petrin Manasie	Taloș 1962, p. 39—40	Hațeg: 1
Școala elementară	Taloș 1962, p. 40—41	„ 2
Arnold Wellmer	Über Land und Meer 1874, p. 716—717	Mehadia: 1
Alscher Otto	Die Karpathen 7, 1913, p. 598—601	„ 2
Pesty Frigyes	Pesty Frigyes, A Szörény Bánság történeti II, p, 11—12.	„ 3

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Rudăria-Caraș-Severin	Icoana Măcei, 25 a.	1934
	Rudăria-Caraș-Severin	Pătru Didraga 72 a.	1934
	Naidăș-Caraș-Severin	Călin Cola, 80 a. Ilie Ciolac, 65 a.	
	Caransebeș-Caraș-Severin	Ion Radu, 77 a.	3.XI.1935
	Caransebeș-Caraș-Severin	Ion Radu, 82 a.	V.1940
	Ohaba-Timiș	Elisaveta Moise	
	Bara-Timiș	Moș Panciu, 64 a.	1912
	Ohaba Timișană-Timiș	Dimitrie Pătruțiu, 72 a.	1926
	Novaci-Gorj	Gh. Porumbescu	
	Albești-Argeș		
	Mînăstireni-Vîlcea	Ion Stan Băluică	
	Ziduri Mozăceni-Argeș	Marin Giricliu, 58 a.	1934
	Drăgășani-Argeș	Dumitru Ursaru	
	Grădiștea-Vîlcea	Tudora Dinu Dumitrașcu, 53 a.	
	Orlea-Romanați	Petre Stăncilă	
	Furești-Argeș	Al. Manea, 70 a.	4.X.1961
	(aproape de Pitești)		
	Roșiorii de Vede-Teleorman	Dumitru Văleanu	

BCU IAȘI - CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
Emil Petrovici	Anuarul Arhivei de folclor 2, 1935, p. 61	Banat : 1
Emil Petrovici	Id., ibid., p. 60	„ 2
Nicolae Ursu	Iliescu-Birău 1968, p. 423—425	„ 3
T. Alexandru	AIEF-B., fg. 5951	„ 4
T. Alexandru	AIEF-B,. fg. 5951	„ 5
R. Radu	Primăvara Banatului 1930, nr. 1, p. 14—15	„ 6
P. Ugliș-Delapecica	P. Ugliș-Delapecica, Poezii și basme populare din Crișana și Banat, București 1968, p. 39—47	„ 7
Aurel E. Peteanu	Semenicul 1, 1928, p. 55—57	„ 8
Chr. N. Țapu	Tocilescu 1900, p. 21—24	Oltean-muntean-moldovean: 1
C. N. Mateescu,	C. N. Mateescu, Balade. Vălenii de Munte 1909, p.13—28.	„ 2
Chr. N. Țapu	Tocilescu 1900, p. 18—21	„ 3
Ion Cruceană	AFC., ms. 678	„ 4
T. Bălășel	Folclor din Oltenia și Muntenia II, p. 278—285	„ 5
Emil Petrovici	E. Petrovici, Texte dialectale, Sibiu-Leipzig, 1943, 264—265	„ 6
N. Păsculescu	Păsculescu 1910, p. 188—192	„ 7
Z. Sulițeanu, Al. Amzulescu	Pop 1963, p. 433—435.	„ 8
A. Poissonier	Poissonier 1856, nr. 87, p. 337—338, 341—342	„ 9
Chr. N. Țapu	Tocilescu 1900, p. 25—28	„ 10

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Renașterea-Ilfov	Fircă Păun	16.IV.1953
	Fîntînele-Ilfov	Gh. Ganea Stoica	9.X.1952
	Crîngeni-Teleorman	Florea Vijială	
		Dan Ioana, 55 a.	1941
	Dîmbovița	I. Puceanu	16.I.1932
	Giurgiu	Cute Marcu, 50 a.	1898
	Gura Teghii-Buzău	Manda Neculai Sterian, 82 a.	
	Rîmnicu-Sărat-Buzău	Constantin Trandafir. 79 a.	1934/40
	Oriavu	Petria Okiuz, 75 a.	
	Nereju-Vrancea	Marioara Dragomir	
		Edu, 41 a,	
	Nereju-Vrancea		
	Nereju-Vrancea		
	Nereju-Vrancea		
	Brăila	Petrea Crețu Șolcanul	9. VIII.1883
	Țepu		
	Galbeni-Bacău	Varvara Văcaru, 32 a.	3.II.1953
	Hotarele-Ilfov	Stan Gh. Șerban	7.VII.1938
	Largu-Galați	Mitică Ionescu Lăutarul	25.VIII.1935
	Ciuperceni-Turnu	Marin Dorcea, 67 a.	7.VII.1962
	Măgurele	Petre A. Dorcea 60 a.	
	Ciuperceni-Turnu	Marin Dorcea, 67 a.	18.VII.1962
	Măgurele	Petre A. Dorcea, 60 a.	
		Vasile Tetiu	
	Tudor Vladimirescu-Teleorman	Iordan Pantea	4.IV.1940
	Renașterea-Ilfov	Fircă Păun, Mitică Teișanu,	3.XI.1939

BCU SIBIU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
E. Comișel, O. Birlea, Al. Amzulescu	AIEF-B., mg. 177 + 178 a.	Oltean-muntean-moldovean: 11
Ovidiu Birlea	AIEF-B., mg. 148 a	„ 12
Gh. I. Neagu	Folclor din Oltenia și Muntenia, IV, 1969, p. 262—68	„ 13
H. Brauner	AIEF-B., fg. 404—408	„ 14
Const. Diaconovici	Folclor din Oltenia și Muntenia, V, 1970, p. 319—325	„ 15
Petre Idu	colecția autorului	„ 16
Tatiana Gălușcă	AFC., ms. 1242	„ 17
Ion Diaconu	Ion Diaconu, Folclor din Rîmnicu-Sărat, II, 1934, p. 40.	„ 18
Ion Diaconu	Ion Diaconu, Ținutul Vrancei. București 1930. p. 254—58	„ 19
I. C. Cazan	H.H. Stahl, Nerèj,..., p. 211	„ 20
I. C. Cazan	Id., ibid., p. 212	„ 21
I. C. Cazan	Id., ibid., p. 213	„ 22
G. Dem. Teodorescu	Teodorescu 1885, p. 460—470	„ 23
T. Pamfile	Tudor Pamfile, Cîntece de țară, București, 1913, p. 19 ș.u.	„ 24
V. Alecsandri	Alecsandri 1866, p. 186—192	„ 25
C. Gh. Prichici	AIEF-B., mg. 204 g	„ 26
T. Alexandru	AIEF-B., fg. 6730 b	„ 27
H. Brauner	AIEF-B., fg. 4527	„ 28
O. Birlea, I. Herțea	AIEF-B., mg. 2220 b	„ 29
O. Birlea	AIEF-B., mg. 2197 a.	„ 30
P. Carp. E. Comișel	AIEF-B., fg. 8414	„ 31
E. Comișel	AIEF-B., fg. 7890	„ 32

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Renașterea-Ilfov	Mitică Teișanu, Fircă Păun, Costică Ivan	3.XI.1939
	Coadele-Ialomița	Florea N. Manea, 36 a.	8.IX.1928
	Fîntînele-Prahova	Glore Mihai Stoica, 48 a.	26.III.1935
	Izești-Prahova	Gh. Măcea, Nic. V. Cobzaru	10.X.1938
	Dîmbovița Teiș-Prahova	Ion Puceanu, D-tru Gogonoiu	22.IV.1943
	Gura Teghii-Buzău	Smaranda Nec. Sterian, 83 a.	26.VII.1966
	Roșești-Ialomița	Micluș Motoc	
	Valea Mare-Olt	Gh. Vișoiu, 58 a.	5.X.1962
	Curtea de Argeș	Tudor Ștefănescu, 72 a.	
	(Iași)		
	(Iași)		
	(Iași)		
	Geanova-R.S.F. Jugoslavia		
	Costol-R.S.F. Jugoslavia	Moș Iovan	
	Grljan-R.S.F. Jugoslavia	Gheorghe Bibuț	1969
	Alexandrovăț-R.S.F. Jugoslavia	Sîma Prunaru, 52 a.	
	Zlocustea-R.S.F. Jugoslavia	Sîma Prunaru, 52 a.	

Notă: balada meșterului Manole a mai fost atestată în 12 localități din Banat, Muntenia și Moldova, fără să dispunem în prezent de texte, după cum urmează: Borlova-Caraș (Răspunsurile la chestionarul lingvistic al lui Hasdeu, vol. XVIII, p. 27), Seaca de Cîmp-Dolj (ibid., V, p. 421), Cioroiașu-Dolj (ibid., p. 124), Vella-Dolj (ibid., p. 484), Baia de Aramă-

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
T. Alexandru,E.Comişel	AIEF-B., disc nr. 1280	Oltean-muntean-moldovean: 33
Tr. Vulpescu	AIEF-B., fg. 12213	„ 34
H. Brauner	AIEF-B., fg. 1943	„ 35
E. Comişel	AIEF-B., fg. 7073 d	„ 36
T. Alexandru	AIEF-B., disc nr. 1518	„ 37
Z. Sulițeanu	AIEF-B., mg. 3152 f.	„ 38
Vándor	Bukaresti magyar közlöny 1, 1860, nr. 2, 3, 4, 7, 8.	„ 39
T. Vulpescu	AIEF-B., fg. 12860	„ 40
I. Nijloveanu	colecția autorului	„ 41
	Candrea-Densusianu-Sperantia 1906, p. 103	„ 42
Struve	Struve 1801, p. 267	Trisfetitele: 1
M. Kogălniceanu (?)	Almanah 1842, p. 28—30	„ 2
Ghenadie Enăceanu	Enăceanu 1883, p. 81—82.	„ 3
G. Giuglea-G. Vîlsan	G. Giuglea-G. Vîlsan, De la românii din Serbia, București 1913, p. 177—182	Jugoslavia: 1
G. Giuglea-G. Vîlsan	Id., ibid., p. 183	„ 2
S. Iancovici	Razvitak 1969, nr. 3, p. 44—52.	„ 3
S. Iancovici	Ibid., p. 44—52	Jugoslavia-Bulgaria: 1
C. Sandu-Timoc	C. Sandu-Timoc, Poezii populare (1943), p. 135—150	„ 2
C. Sandu-Timoc	C. Sandu-Timoc, Cîntece bătrînești, București, 1967, p. 273 ș.u.	„ 3

Mehedinți (ibid., IX, p. 8), Băjești-Muscel (ibid., p. 156), Valea Mare-Muscel (ibid., p. 453—454), Cioara-Teleorman (ibid., XIV, p.66), Socetu-Teleorman (ibid. p. 210—211), Găvănești-Buzău (ibid., II, p. 82), Rasova-Constanța (ibid., p. 301), Măstăcani-Covurului (ibid., III, p. 312)

S-a putut observa pînă acum că textul care ne preocupă cunoaște la români o răspîndire insulară. Acest fapt ne va ajuta să stabilim tipurile lui.

1. Tipurile transilvănene

Tipul bihorean

Se pare că variantele din Bihor sînt cele mai aproape de destrămarea textului. Majoritatea celor culese pînă acum sînt fragmentare. Ele sînt atît de degradate și au un caracter atît de particular, încît, dacă ne-ar lipsi unica variantă întreagă, publicată de Gh. Pavelescu, aproape nu ne-am putea da seama cum trebuie să fi arătat textul lor altădată. Ilie Pantea din Vărzarii de Sus, de pildă, a reținut doar aceste versuri:

Zîdar Miclăuș,
Zîdești, nu glumești[1],

pe care nu le găsim în variantele culese din alte ținuturi. Magdalena Dușe, din Cîmpanii de Sus, adaugă versul:

O pă mini mă răsîpțești[2].

Ceva mai multe versuri au fost reținute la Sălișle de Vașcău, unde, pe lîngă motivul de mai sus, apare și acela al rugăminții mamei:

Cînd o bate vînt,
Să-l puie acolę;
Și cînd o ploię,
O gîndi că-i mamă
Să-i dę țîță.[3]

Cîteva elemente noi apar în varianta Sofiei Mușet din Vărzarii de Sus; ea precizează că au fost trei zidari, care au hotărît să bage „cap de om" în zid, pentru ca acesta să

[1] Bihor: 1
[2] Bihor: 2
[3] Bihor: 3, cf. și 13

nu se mai surpe. Tot ea face legătura cu motivul grangurului, care strigă:

Zîdar Miclăuș,
Ziđești, nu glumești;
Pruncu-i în albie,
Pita-i în copaie,
Porcii-s în ocol.[4]

Tabloul gospodăriei rămasă singură e aici deosebit de realist și aproape complet.

În sfîrșit, Floare Cristea din Cîmpanii de Sus ne asigură că „din povestea asta s-o făcut glaugoru", care „cîntă, ca cum să vaietă cineva după on mort":

Plînje copilu!
Plînje copilu![5]

Există apoi în Bihor cîteva variante, contaminate fie cu versiunea clasică a textului — prin care înțelegem în mod deosebit varianta Alecsandri — fie cu tema turnului Babel. Aceste contaminări au servit textului mai ales pentru precizarea obiectului zidirii: o casă, o mănăstire sau însuși Turnul Babel.[6] Dar aceste precizări nu apar în textul versificat, ci în cel care însoțește versurile.

Din fericire, Gh. Pavelescu a reușit să noteze o variantă întreagă în versuri, în care se cuprind și se lămuresc aproape toate elementele prezentate pînă aci[7]; dar ea e cu mult mai dezvoltată — numără 69 de versuri — și se compune în general pe schema obișnuită a baladei ardelene: 9 zidari construiesc, zidul lor se dărîmă mereu; Miclăuș — acesta e numele zidarului principal în variantele bihorene — nu excelează aici prin nimic; ba e numit chiar „cel fără credință", deoarece nu-și înștiințează „găzdoaia" despre primejdia ce o așteaptă. Soția lui e harnică și pornește în zori spre zidari. Ea întîmpină în cale spini și cîini, care n-o împiedică totuși să ajungă cea dintîi cu „prînzul". În discuția ce are loc între zidar și soția lui, aceasta din urmă imploră mila, în virtutea

[4] Bihor: 4, cf. și 9, 10, 11, 12
[5] Bihor: 5
[6] Bihor: 6, 7, cf. și 13
[7] Bihor: 8

dragostei lor, iar cînd vede că n-o obține, cere să-i fie adus copilul „din ciupă" și să fie așezat „în cornu zîdului", pentru a fi „ciupăit" și legănat.

Privit în ansamblu, tipul bihorean se remarcă prin particularități foarte pregnante: el a trecut într-o pronunțată fază de destrămare, fiind menținute aproape numai motivele din partea a doua a textului, anume conversația zidar-victimă și motivul leagănului așezat „în cornul zîdului." Numele meșterului e Miclăuș, antroponim care nu apare în nici un alt tip al textului. Tema se contaminează cu o legendă ornitologică, pe care o vom prezenta mai pe larg cînd vom înfățișa tipul hațegan, sau cu cea biblică a Turnului Babel.

Textul din Bihor are aerul unei scoarțe deteriorate, din ale cărei rămășițe poate fi dedusă totuși armonia de altădată a culorilor: concretețea imaginilor amintește ceramica de Leheceni. Și din punct de vedere lingvistic, textul conține particularități remarcabile: cuvinte de răspîndire regională sau expresii care n-au intrat în textele celorlalte tipuri, cum sînt: ciupă, pentru albia în care e legănat copilul, copaie pentru covata în care se face pîinea ș.a.

Tipul sălăjan

Amintind că zonele Sătmarului, ale Oașului și Maramureșului istoric par să nu cunoască textul de care ne ocupăm, trecem la prezentarea tipului sălăjan al lui.

Cercetarea monografică a celeilalte capodopere a folclorului nostru, „Miorița", a permis lui Adrian Fochi să considere Sălajul și, în mod deosebit, zona Jiboului, ca „locul unde pare să se fi născut formula de tip *Fata de maior*".[8] Dar dacă în legătură cu „Meșterul Manole" e greu de ajuns la formulări asemănătoare, putem spune totuși că zona Jibou pare să fie unul din nucleele cele mai importante și mai active ale acestei teme la noi. Într-adevăr, din această regiune au fost culese 36 de variante ale baladei, cifra reprezentînd un record față de toate zonele românești, cu excepția Olteniei, Munteniei și Moldovei, care cuprinde însă o suprafață incomparabil mai mare. Textul are aici funcție de colind.

Tipul sălăjan se caracterizează printr-o remarcabilă închegare artistică, la care vom avea prilejul să ne mai referim

[8] Fochi, 1964, p. 537

în cursul lucrării de față. El începe ex abrupto, cu prezentarea ridicării și surpării zidurilor. Din variantele sălăjene lipsește jurămîntul meșterilor de a zidi în temelie pe cea care va veni „măi năint'e cu prînzu" [9] sau pe cea care va veni „d'emin'eață cu prînzu"[10]; o excepție constituie varianta din Buciumi, în care se preconizează să fie zidit „cińe-ntîi a vińi" [11], adică s-ar înțelege că orice persoană care va sosi la locul de muncă al zidarilor și nu negreșit una dintre neveste.

Uneori, zidarii nu au siguranța că vor putea salva lucrarea prin acest sacrificiu, fapt ce rezultă din versul

Că dọră nu s-a hîi[12]

sau

Că da' de nu s-a hîi [13]

Dintre toate nevestele de zidar, una e mai harnică: e soția meșterului mare; ea se scoală dis-de-dimineață, își hrănește copilul, își gătește prînzul, apoi se grăbește să ajungă la soț; uitîndu-se spre răsărit, acesta o zărește și se roagă cerului să-i scoată în cale piedici de netrecut:

Crească rugu cît casa
Doară ję s-a-nťebdica
Și prînzu și l-a vărsa
Și napoi de s-a-nturna [14]"

„Și la ńiu a alerga [15].

Motivul cîștigă uneori în amploare:

Da-ọ-ar, mîndră, Dumńezău
Să crească naintea ta
Rujii mari cîtu-i casa
Și frunzăle mari ca și masa
Tu da' de t-i-nťebdica
Și prînzu de l-i vărsa.[16]

---

[9] Sălaj: 12, 13, 21, 22, 29, 30, 35
[10] Sălaj: 2, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 23, 27, 28, 31
[11] Sălaj: 34
[12] Sălaj: 3, 5, 6, 7, 9, 10, 19
[13] Sălaj: 2
[14] Sălaj: 2, 5, 6, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 26, 27, 28, 30, 31, 35
[15] Sălaj: 3, 16, 17, 18, 20
[16] Sălaj: 25, 32

Caracteristic variantelor de care ne ocupăm este faptul că ele cuprind în genere o singură piedică în calea soției, aproape invariabil: rugul.[17] Numai incidental și, probabil sub influența variantei Alecsandri, ploaia urmează să oprească drumul spre zidari al tinerei mame și soții:

D'e-ar da Dumńezău să dęie,
D'e-ar da Dumńezău o ploaie,
Să iasă mare șiroaie [18].

În două variante, meșterul se roagă lui Dumnezeu

Ca să dęie-on vînt ș-o plǫie,[19]

ceea ce ne apropie și mai mult de variantele clasice.

Indiferent însă de felul piedicii pe care și-ar dori-o în calea soției sale și indiferent dacă dorința lui se împlinește ori nu,[20] nevasta zidarului ajunge cea dintîi.

Sosirea femeii la nestatornicele temelii e marcată de cîteva elemente pe care nu le întîlnim la acest nivel artistic decît în variantele sălăjene:

Ńevasta zîdariului,
Acolo dac-o sosît,
Prînzu jos de i l-o pus
Ęl în braţă ų-o luat
Și-n gură ų-o sărutat,
Sus pă zîd ų-o rădicat [21].

Scena e un reușit joc de dragoste între doi parteneri, dar acest joc semnifică pentru fiecare din ei altceva: pentru zidar, el e despărțirea sfîșietoare, pe care și-o înecă în suferință, căci știe că-și îmbrățișează și sărută soția pentru ultima oară; pe de altă parte însă comportamentul cu totul obișnuit al zidarului nu dă de gîndit nefericitei soții, ci o face să reacțio-

---

[17] Să fie oare vreo legătură între rugul-piedică în calea soției și rugul așezat la temelia clădirilor de către români, la care ne-am referit la p. 80?

[18] Sălaj: 10

[19] Sălaj: 29, 34

[20] Unele variante nu amintesc dacă piedicile apar în calea soției: Sălaj: 2, 3, 5, 6, 9, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 27, 28, 31, 35, altele precizează că rugul nu crește: Sălaj: 13, 21, 22, 26, 30

[21] Sălaj: 2, 3, 4, 5, 6, 9, 10, 16, 19, 20; motivul lipsește în: 12, 13, 14, 15, 17, 18, 21, 22, 25, 26, 28, 30, 32, 34, 35.

neze ca la o glumă, ceea ce sporește cu atît mai mult puritatea scenei. Din acest vis, ea se trezește însă cînd

O zîdiră pînă-n glezńe
Și-o văzut că-i lucru lezńe
Și-o zîdi pînă-n jerunțe
Și-o zîndit zîdarțu-a rîde
Și nevasta-o prins a plînje; [22]

aparenta glumă se transformă acum într-o cumplită tragedie:

Drajilor, zîdarilor,
Io-am gînit că-i numa șagă
Pîntu-ce v-am fost de dragă [23].

Acțiunea ajunge astfel la momentul ei culminant: o mamă își pierde viața, lăsînd în urmă un copil în leagăn; de altă parte, zidarii, chinuiți de forțe obscure care nu îngăduiau ridicarea fundamentului, întrevăd isprăvirea lucrării și împlinirea unui ideal al lor; atunci

O zînd'i zîdarii-a rîde, [24]

Gîndul femeii nu se îndreaptă însă în acest moment dramatic spre salvarea ei, ceea ce ar constitui reacția unui om mediocru, ci spre salvarea copilului, pe care ar dori să-l poată hrăni în continuare:

Lăsați-m țițăle-afară
C-am on ńiuț mițițel,
Cińe mńi-a cota de ieł? [25]

Exprimînd aceeași idee, alte variante cuprind versurile:

Dați, zîdari, cu zîdurile
Nu-m zîduiț ţțițăle,
C-am on pruncuț mițițel,
N-am cińe cota de iel [26].

---

[22] Sălaj: 2, 3, 4, 5, 6, 21
[23] Sălaj: 2, 3, 6, 9, 10, 12, 14, 15, 19, 34
[24] Sălaj: 4
[25] Sălaj: 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 27, 28, 35
[26] Sălaj: 13, 21, 26, 30

Două variante aduc unele versuri inovatoare:

Să-m lăsaț țîțăle-afară
Să le sugă serți și cioară,[27]

ceea ce pare că vrea să fie o supremă răzbunare a mamei care n-a ajuns să-și hrănească propriul copil cu sînul ei.

Cu o nuanță de noutate lexicală, dar oarecum comună ca înțeles și avînd caracter improvizatoric, se încheie și o variantă fragmentară:

Nu mń-astupaț țîțăle:
Ce mń-or face ĺicele?
Nu mń-astupaț ťeptu mńeu:
Ce mń-a face ĺiu mńeu? [28]

Calmarea acestei situații urmează îndată:

— Și cińe mń-i l-a dăica?
— Maica Sfîntă-Vergura;
— Cińe pă cap mń-i l-a unje?
— Ia, omătu, cînd a ńinje.
— Cińe pă cap mń-i l-a la?
— Ploița, cînd a ploua.
— Și cińe l-a legîna?
— Vîntuțu, cînd a sufla;
Suflă vîntu di pă deal
Și-l leagînă-ncet și rar.
Suflă vîntu di pă șes
Și-l leagînă-ncet și deș[29].

O variantă adaugă versurile:

— Pruncu cińe l-a șťimba?
— Frunzăle, cînd or pťica,[30]

desăvîrșind parcă tabloul conlucrării elementelor naturii la creșterea copilului. Opt variante înfățișează creșterea copilului într-un leagăn „în vînt" sau „în vîrf de păltinaș" [31].

---

[27] Sălaj: 25, 32
[28] Sălaj: 11
[29] Sălaj: 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 26, 27, 28, 30, 35.
[30] Sălaj: 32
[31] Sălaj: 13, 21, 22, 25, 26, 30, 32, 34

Un caracter cu totul particular au trei variante, în care copilul dispune de însușiri neașteptate: cînd meșterul ajunge acasă

Pruncu mńicuț, de-o lună,
Vorovę cu vǫrbă bună:
— Haį, tătucă, ţucu-ţę,
Hi-ţ-ar moarţea de cuţît
Pă maica ų-ai zîduit,[32]

sau

Cînd pă uşe să băga,
Şi pruncu mńicuţ, de-o lună,
Vorovę cu vǫrbă bună:
— Unde-ai lăsat pă maica?
Hi-ţ-ar moarţea de cuţît,
Pă maica ų-ai zîduit,
D'e cuţît, de mîna mę.[33]

Informatoarele de la care am cules aceste texte, Istina Cosma, „a li Iuănu li Todoru Sîji", din Borza, și Nastasia Lucaci (Mondǫie), din Ciglean, sînt surori și s-au născut în Brebi. E interesant însă că atît în Brebi, cît și în Borza și Ciglean, de unde am cules personal textul, acest motiv nu apare în variantele înregistrate de la alți informatori; nu l-am găsit nici în alte balade, pentru a putea imagina un împrumut. El pare să fie așadar o caracteristică exclusivă a acestor trei variante, atît în cadrul tipului sălăjean, cît și în acela al versiunii românești în general.

Tipul Sălăj al textului nostru are și unele obscurități; de pildă, nici o variantă nu arată ce construiesc zidarii; la întrebarea culegătorului, informatorii răspund deseori că zidarii construiau o mănăstire: Ilca Taloș, Floare Pușcaș — Prodănești, Ruzale Noje, Mărie Muntean — Borza, Nastasia Lucaci — Ciglean; după Ion Stînean, din Romita, zidarii ar fi ridicat biserica din Dej, după Ana Lucaci, din Ciglean — o cetate, iar după Jenica Pop, din Borza — o casă.

[32] Sălaj: 21, 22
[33] Sălaj: 13

Tipul Lăpuș-Someș-Bistrița

Unul dintre tipurile de cea mai mare răspîndire în Transilvania este cel descoperit pînă acum între localitățile: Lăpușul Românesc — Dej — Sărmaș — Bistrița — Năsăud. Sperăm că cercetări viitoare vor confirma bănuiala noastră că acest tip ar putea să cunoască o arie chiar mai largă de răspîndire. Totuși, cercetările de teren realizate pînă acum ni se par satisfăcătoare: cele 27 variante înregistrate se constituie într-un tip care dispune de unele trăsături specifice.

În tradiția variantelor transilvănene, tipul Lăpuș-Someș-Bistrița, cum îl vom denumi în continuare, nu precizează obiectul zidirii. Unele variante încep chiar cu un episod care creează nedumeriri:

Colo-n jos pe prundurele
Arzîn' noua lumînele
Ziua plouă, noaptea ninje,
Nime nu le poate stînje.[34]

Într-adevăr, acest motiv poetic, pe care-l găsim și în alte colinde și cîntece, ar părea străin și de neînțeles, dacă nu l-ar clarifica unele variante din aceeași zonă. Căci, după cum apare în acestea din urmă, el are rolul de metaforă negată, ceea ce rezultă din versurile imediat următoare:

D-acelea nu-s lumînele,
Că sîn' patru zidurele.[35]

Variantele din Rogoz și unele dintre cele din Blăjenii de Jos, încep însă fără această metaforă negată, și anume

Colo-n jos pe prundurele
Zîduiesc tri zidurele,[36]

uneori, numărul zidurilor și al meșterilor ridicîndu-se la patru.[37] Sînt adevărate excepții variantele în care numărul zidarilor ajunge la nouă.[38]

---

[34] Lăpuș-Someș-Bistrița: 8, 10, 15, 23, 24
[35] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 16
[36] Lăpuș-Someș-Bistrița: 2, 4, 13, 14, 18
[37] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 13, 14, 16
[38] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7, 23, 24, 27

Dacă facem abstracție de textele fragmentare, ca și de cel din Negrilești — Cluj[39], al cărui început pare să fie influențat de varianta Alecsandri, putem spune că numai două variante, provenite din Nireș și Budești[40], sînt lipsite de localizarea acțiunii „pe prundurele" sau „rîturele"[41]. Variantele din Nireș și Budești au un început mai apropiat de tipul Sălaj, adică mai abrupt, fără nici un fel de introducere:

Ziua mare zîduiește,
Noaptea tăt să rîsîpțește.[42]

sau

Nouă dari,
Nouă zîdari,
Tătă noaptea ziduiesc,
Zîduiesc și risipesc.[43]

Aceste versuri apar și în restul variantelor, cu o configurație asemănătoare:

Care cum zîdu-l făcę,
Noapțea tăt să surupțę,

sau

Pe cît zuua zîdurę
Noapțea tăt să răsîpțę.[44]

În privința acestui episod, variantele sînt foarte unitare. O mențiune specială se cuvine unei variante din Tăure[45], în care episodul lipsește, probabil dintr-o scăpare de memorie. Observăm de asemenea că în două variante din Mintiu, el apare astfel:

Oricît îți zîdui,
Noapțea vi s-a surupți.[46]

---

[39] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7
[40] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6, 27
[41] Lăpuș-Someș-Bistrița: 9, 11, 12, 14, 23, 24
[42] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6
[43] Lăpuș-Someș-Bistrița: 27
[44] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 23, 24
[45] Lăpuș-Someș-Bistrița: 18
[46] Lăpuș-Someș-Bistrița: 19, 20

Faptul că, după cît se pare, aceste versuri sînt adresate zidarilor de către o ființă supranaturală, ne-ar putea duce cu gîndul la variantele grecești și aromâne sau la cele sîrbo-croate, în care dezlegarea enigmaticei surpări a temeliilor vine dinafară, din partea unei păsări [47], a unei zîne [48] etc. sau chiar la legendele în proză [49]. Ni se pare totuși că nu s-ar putea pune problema unei legături genetice între aceste motive și că asemănarea semnalată aici e mai degradă întîmplătoare; ea pare să se datoreze spiritului inovator al informatoarelor.

Siminic e considerat „meșter mai mare" [50] sau „voinic mai mare" [51]. El e însoțit de doi sau trei meșteri:

Zîduiesc tri frățurele [52]...

Prin versurile:

Haidaț, măi fraț, să cinăm [53]...

sau:

— Fraț, de ńevęsțele noaste [54]...

sau:

— Fraților, ńevęsțelor [55] ...

variantele din Lăpuș și Someș, cuprind implicit ideea că zidarii sînt frați. Motivul fraților-constructori apare însă explicit în variantele din Blăjenii de Jos, Caila și Tăure, care conțin versul:

Zîdesc patru fraț la ięle.[56]

Alături de localizarea „pe prundurele" sau „pe rîturele" a acțiunii, de antroponimul Siminic dat meșterului mare[57]

---

[47] Cf. mai jos, p. 362.
[48] Cf. mai jos, p. 359, 361.
[49] Cf. aici, p. 115, 117, 118, 121.
[50] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 23,24.
[51] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11
[52] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3
[53] Lăpuș-Someș-Bistrița: 4
[54] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5
[55] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6
[56] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 13, 14, 16
[57] În Lăpuș-Someș-Bistrița: 11 apare varianta Siminoc

motivul meșterilor-frați, care vom vedea că poate fi întîlnit și în unele versiuni naționale străine, particularizează și mai mult acest grup de variante. Însușirile enumerate pînă acum nu apar decît excepțional în celelalte tipuri românești ale textului.

Variantele se diversifică întrucîtva în momentul luării hotărîrii de a zidi pe una dintre soțiile meșterilor. În unele texte din Lăpuș și Bistrița, Siminic hotărăște singur, fapt ce rezultă din versul:

Iel din grai aş̦ grăiş̦, [58]

Variantele din Căş̦ei și Nireș se apropie de tipul Sălaj, prin versul:

Din gură-o cuvîntat.[59]

În alte variante apare motivul destăinuirii în vis a soluției pe care s-o adopte zidarii:

— Haidaț, măi fraț, să cinăm,
Apoi noi să ńe culcăm,
Să veḑem ce ńe ḑisăm,

la care unele variante adaugă versurile:

D'imińeața s-o sculat,
Ğisu-afară și l-o dat [60].

În sfîrșit, într-o variantă din Blăjenii de Jos și în cea din Budești, zidarii țin sfat în legătură cu ieșirea din dilema în care se află:

Laolaltă-am sfătuit [61]

.....

Și zău ei se povestesc [62].

Cînd am prezentat tipul Sălaj, am văzut că zidarii nu jură că se vor supune destinului, sacrificînd pe femeia care e va aduce prînzul mai devreme. Aceeași e situația și în

[58] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 8, 10, 11, 12, 13
[59] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5, 6
[60] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 4, 9, 14, 15, 23, 24
[61] Lăpuș-Someș-Bistrița: 8
[62] Lăpuș-Someș-Bistrița: 27

variantele din tipul Lăpuș-Someș-Bistrița. Din acestea se detașează totuși patru texte, care prezintă unele note distinctive. În Nireș, de pildă, meșterul Siminic se adresează tovarășilor săi de meserie, cu chemarea:

Haidaț voi în rămășag [63],

pe cînd în Negrilești și Tăure se povestește că zidarii „o făcut on jurămînt" [64] sau că „între ei o jurat" [65]. În varianta din Sîngeorz-Băi apar versurile:

Meșterii s-or și jurat
Și-așe-ntre ei s-or legat [66].

Nu trebuie să acordăm însă prea mare importanță acestui fapt, deoarece, dacă versul reprodus aici al variantei Nireș e de proveniență folclorică, originalitatea celor din Negrilești, Tăure și Sîngeorz-Băi, pare a fi afectată de influența cărții.

Spre deosebire de variantele din Muntenia și Moldova, în care zidarii ajung acasă după depunerea jurămîntului, în cele din Lăpuș-Someș-Bistrița, zidarii nu au posibilitatea să comunice cu soțiile lor. [67] Ca și în tipul Sălaj, destinul trebuie să-și aleagă singur victima dorită. Tocmai în aceasta constă una din marile însușiri artistice ale variantelor din Transilvania. În ele, toate soțiile pot să se afle pe drum spre zidari, după obicei, dar, desigur, cea mai harnică ajunge prima.

Într-adevăr:

Nevasta lui Siminic
D'emineața s-o sculat
Și prînzu și l-o gătat,
La Siminic-o-alergat.[68]

---

[63] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6
[64] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7
[65] Lăpuș-Someș-Bistrița: 18
[66] Lăpuș-Someș-Bistrița: 24
[67] Nu pierdem din vedere faptul că în var. 20, informatoarea menționează în proză că „unu o poronșit să nu-i vie femeia cu prînzu", ceea ce reprezintă însă influența variantelor tipărite; aceluiași fenomen se datoresc și versurile: „Zîdarii-acasă merea, / La neveste le spunea", pe care le conținea varianta 27.
[68] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 23, 24, 27.

Deosebit de interesant ni se pare faptul că aproape toate variantele din Lăpuș, ca și cea din Caila-Bistrița, cuprind un motiv pe care nu-l mai găsim în cadrul versiunii românești decît în textele extrateritoriale: soția meșterului mare aleargă la cele două cumnate ale sale, chemîndu-le:

— Haidaț, cumnaťe, cu prînzu!

la care primește următorul răspuns:

— Noi cu prînzu n-om vińi
Că din greu am adurńit
Și prînzu nu l-am gătit.[69]

Varianta din Caila adaugă:

Șiu' nu ńi l-am scăldat[70].

S-ar putea presupune că întîrzierea celor două sau trei cumnate s-ar datora faptului că ele ar avea cunoștință de hotărîrea zidarilor, ca în variantele din Muntenia și Moldova. După ce am cunoscut însă tipul Sălaj, în care soția meșterului e prezentată ca avînd calități deosebite față de celelalte neveste, această interpretare ar fi cu atît mai lipsită de temei, cu cît și în variantele din Lăpuș și Caila, cumnatele ei sînt rămase în urmă cu lucrul de dimineață, adică sînt lenețe. Vom vedea mai încolo că acest motiv apare și în unele variante românești dinafara granițelor țării noastre, ca și în cele sîrbo-croate.

Întrucît cumnatele ei nu sînt pregătite să pornească spre soți cu prînzul, nevasta meșterului mare

Ię înapoi s-o-nturnat
Și prînzu și l-o luat,
Poale albe-o sufulcat,
La Siminic-o-lergat.[71]

Siminic visase

C-a lui ńevast-o vińit
Mai întîie cu prînzu,[72]

---

[69] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4
[70] Lăpuș-Someș-Bistrița: 16
[71] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3
[72] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3

și într-adevăr o zărește în depărtare; el se roagă:

Doamńe, la ńevasta mę,
Rînduiește-on bruj în drum,
Doară ję s-a-mpțeđeca
Și prînzu și l-a vărsa
Și napoi c-a înturna.[73]

În vrednicia ei, nevasta zidarului mare înconjoară sau înlătură din cale brujul care ar putea să-i fie salvator, ea nu-și varsă prînzul și aleargă parcă mai grăbită spre Siminic. Acesta, văzînd-o că se apropie din nou, se roagă să-i apară „un lup în drum", nădăjduind că o va speria și o va obliga să-și verse prînzul și să se întoarcă. Dar ea îl înconjoară, alergînd din nou spre Siminic.[74]

Am văzut că în variantele sălăjene apare, în calea soției meșterului, o singură piedică: rugul. O parte a variantelor din Lăpuș-Someș-Bistrița, cuprind două piedici: brujul și lupul, uneori în succesiune inversă[75], brujul și șarpele[76] sau lupul și ploaia.[77] Într-un număr de șapte variante apar chiar trei piedici, ca în basmul miraculos, ceea ce constituie dezvoltarea deplină a episodului. Al treilea obstacol e uneori

Ploaie cu vînt,
Negură pînă-n pămînt,

sau

Ploaie mare[78];

alteori, pe ultimul loc apare șarpele[79] sau rugul[80].

Am văzut că obstacolele ce se ivesc în calea zidăresei nu reușesc s-o împiedice și s-o întoarcă din drum; acest episod

---

[73] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 15, 16, 19; în unele variante, brujul e piedica a doua sau a treia.

[74] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 24

[75] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 4, 8, 16

[76] Lăpuș-Someș-Bistrița: 10

[77] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 13, 14

[78] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 7, 19, 24. Ploaia mai apare și în var. 11, 12 13, 14, 18, 20, în care intervin însă numai unul sau două obstacole.

[79] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5, 6. Șarpele apare și în var. 7, 10, dar ca primul sau al doilea obstacol.

[80] Lăpuș-Someș-Bistrița: 15, 27. Rugul apare și în var. 9, 23, 24.

diferențiază tipurile transilvănene de cele din Muntenia și Moldova. Totuși, varianta din Caila-Bistrița prezintă o deosebire față de celelalte texte din zonă: în ea, femeia se înspăimîntă la apariția lupului, își varsă prînzul și se înapoiază acasă pentru a-și pregăti altul; a doua oară îi apare însă un bruj în cale, pe care ea îl înconjoară și astfel ajunge la zidari.[81]

Starea sufletească a lui Siminic poate fi dedusă aproape exclusiv din rugămințile acestuia de a se ivi în calea soției sale diferite obstacole. Doar varianta din Lăpușul Românesc face remarca:

Siminic, cînd o veďę,
Rău la ińimă-l durę,[82]

iar o variantă din Tăure, care poartă insemne ale influenței ivrești, informează că în momentul ajungerii femeii la locul de zidire,

El o suspiťnat ș-o plîns.[83]

În rest, toate textele descriu în mod obiectiv, fără elemente lirice, scena apropierii de moarte a nevestei zidarului.

Momentul sosirii femeii e rezolvat diferit. În variantele din Lăpuș, ca și în cele din Cășei și Nireș, Siminic își cheamă meșterii la prînz, cerîndu-le ca apoi să-i zidească soția:

— Haidaț, măi fraț, să prînzîm,
Ńevasta s-o zîduim.[84]

Dar dacă variantele din Lăpuș și Someș sînt foarte unitare din punctul de vedere al acestui episod, ele cuprinzînd aceleași versuri, cele din Bistrița se constituie în trei nuclee principale. O bună parte a variantelor din Blăjenii de Jos, prezintă cum

I̯ei̯ prînzu i l-o prînzît,
Pe i̯ę-n zîd u̯-o zîduit[85],

---

[81] Lăpuș-Someș-Bistrița: 16
[82] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1
[83] Lăpuș-Someș-Bistrița: 18
[84] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6
[85] Lăpuș-Someș-Bistrița: 9, 10, 11, 12, 23, 24,

în timp ce în alte variante din Blăjenii de Jos și în cea din Caila, zidarul își cheamă soția la prînz, comunicîndu-i direct sau indirect soarta ce o așteaptă:

— Hai, ńevastă, să prînzîm,
C-apăi noi ńe despărțîm [86],

sau:

— Hai, ńevastă să prînzîm,
C-apăi în zîd te zîdim [87].

În Negrilești, zidăreasa își cheamă soțul la prînz, dar acesta amînă:

— Hai, Manole, de-ị prînzi.
— Io cu tiińe n-oị prînzî.
Pînă nu te-oị zîdui [88].

Tot așa, în două variante din Mintiu, femeia își zorește soțul, pentru a se putea întoarce cît mai curînd la copil:

— Hai prînzașfe-ț tu prînzu,
Că mń-i s-a cînta pruncu [89],

la care primește următorul răspuns din partea meșterului principal:

— Lasă plîngă, săracu,
N-a suje țîță altu [90].

Prin acest anunț direct, care în variantele din Mintiu încearcă să fie făcut totuși cu o anumită discreție, tipul Lăpuș-Someș-Bistrița se apropie de variantele grecești, în care Marudia e încunoștințată într-un mod brutal că va fi zidită.

Am arătat că în variantele din Bihor și Sălaj așezarea în fundament și zidirea femeii e interpretată de victimă ca glumă. Acest element, pe care-l vom întîlni izolat și în alte

[86] Lăpuș-Someș-Bistrița: 13.
[87] Lăpuș-Someș-Bistrița: 14, 16.
[88] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7.
[89] Lăpuș-Someș-Bistrița: 19.
[90] Lăpuș-Someș-Bistrița: 20.

tipuri ale textului, apare în 5 variante din zona Someș-Bistrița. În Negrilești, el se concretizează în versurile:

Eu gîndeam că tu glumești
Dar tu chiar mă zîduiești,[91]

iar în Mintiu:

Tu nu rîz, nu șuguiești,
Tu pă mine mă zîdești,[92]

pe cînd în Blăjenii de Jos și Caila, femeia e încercată de îndoială asupra dragostei lui Siminic:

Șagă-i, Siminic, nu-i șagă?
O doară nu ț-am fost dragă? [93]

În sfîrșit, două variante din Năsăud și Sîngeorz-Băi amplifică episodul:

Rîsu-i, Siminic, nu-i rîs,
Ori doară faci dinadins?
Șagă-i, Siminic, nu-i șagă
Ori doară nu ț-am fost dragă? [94]

Zidirea femeii e descrisă în versiunea românească moment cu moment; ea se săvîrșește în trepte: pînă la glezne, la genunchi, la brîu etc. În variantele tipului de care ne ocupăm există în genere numai două trepte: „pînă la brîu" și „pînă-n barbă". În totalitatea sa însă, episodul rămîne neînțeles, deoarece, cînd femeia e zidită pînă la brîu, răsare un spic de grîu, iar cînd e zidită „pînă-n barbă", răsare un fir de iarbă, într-o perfectă simetrie: victimă — natură [95]

Zîduin-o pînă-n brîu,
Răsări on sptic de grîu;
Zîduin-o pînă-n barbă,
Răsări on sptic de iarbă.[96]

---

[91] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7
[92] Lăpuș-Someș-Bistrița: 19, 20
[93] Lăpuș-Someș-Bistrița: 15, 16
[94] Lăpuș-Someș-Bistrița: 23, 24
[95] Cf. și Pop, 1963, p. 440—441
[96] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 21

O bună parte din variantele bistrițene, cea din Năsăud (care provine însă din Blăjenii de Jos) și una din Sîngeorz-Băi, intercalează după primele două versuri ale acestui text încă două, sporind numărul treptelor la trei:

Ș-o zîdit-o pînă-n țîță,
Ș-o crescut verde holdiță.[97]

În sfîrșit, în Tăure, rimele *barbă-iarbă*, sînt înlocuite cu „cap — mac":

Ș-o zîdit-o pînă-n cap.
Ș-o ieșit on șir de mac,[98]

care par a fi însă improvizații. Pînă acum n-am putut afla dacă firul de grîu, holda verde sau firul de iarbă au vreo semnificație magică în acest context. Și informatorii dau explicații foarte vagi: „de jale și de supărare o ieșît " firul de grîu, holdița și firul de iarbă — e de părere Marie Sîmnirean (78 a.) din Caila, iar Vasile Chifa (62 a.), din Blăjenii de Jos, explică: „Pentru că o păcătuit, cu voia lui Dumnezeu o ieșît spic de grîu, holdiță, șir de iarbă".

La episodul următor, acela al creșterii copilului de către forțele naturii, se ajunge uneori printr-un element de legătură:

— Nu te doare inima
Să zîdești soția ta?
Nu te doare sufletu,
Că-ț rămîne pruncuțu?[99]

care cuprinde unele diferențieri de versificație de la variantă la variantă.

Alteori, momentul de legătură lipsește. În aceste cazuri, femeia întreabă:

Dacă-n zîd voi m-i-ț băga,
D'e pruncuț ciine-a căta?
Și țîță ciine i-a da?
Da ciine l-a legîna?

---

[97] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 23, 24
[98] Lăpuș-Someș-Bistrița: 17
[99] Lăpuș-Someș-Bistrița: 2, 4, 5, 11, 12, 13

la care primește răspunsul zidarilor:

Or viń ciuťe đi la munťe,
Cu ţîţă pînă-n ğeanunke,
La pruncuţ ţîţă i-or da,
Şi vîntu l-a legîna.[100]

În variantele din Năsăud și din Sîngeorz-Băi se precizează chiar:

Adă-mi tu şi-acel fiu drag
Şi mi-l așează la cap,[101]

unde ar putea fi alăptat, scăldat, legănat. Pe de altă parte trebuie să menționăm că motivul lipsește într-un număr de nouă variante[102], ceea ce ne face să credem că în această zonă el nu are vigoarea de care dispunea în tipul sălăjan.

O situație deosebită prezintă varianta din Rebrișoara: ajuns acasă, după ce clădirea a fost ridicată, tatăl își legănă copilul cîntîndu-i:

Tata-n şculă ťe-a purta,
Să scrii verşu mîńe-ta;
T'e-a purta tata la şculă
Şi-i învăţa carte bună.[103]

Ne întrebăm însă dacă aceste versuri nu constituie rezultatul unei inspirații de moment.

E important să mai menționăm un fapt în legătură cu variantele acestui tip: în Cășei și Nireș, femeia zidită blestemă clădirea pentru care a fost sacrificată:

Da-u-ar Dumnezău să deie,
Var pă păreţ să nu steie,
Numai de-o ptiele de oaie.[104]

sau

Da-u-ar Dumńezo să deie
Var pă păreţ să nu steie

---

[100] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4, 5, 11, 12, 13, 14, 16, 19, 25
[101] Lăpuș-Someș-Bistrița: 23, 24, 27.
[102] Lăpuș-Someș-Bistrița: 2, 8, 9, 10, 15, 17, 18, 20, 21.
[103] Lăpuș-Someș-Bistrița: 22
[104] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6

Cînd îi gata de clădit,
Să să gețe răsîpțiń.[105]

Această imprecație ne duce cu gîndul din nou la versiunea greacă, în care cea sacrificată blestemă podul să tremure neîncetat și să se surpe.

Multe variante ale tipului Lăpuș-Someș-Bistrița circulă cu funcție de colind[106]; altele au funcție de „hore" sau „cîntare"[107], ceea ce a făcut să fie cîntat în șezătoare și la vergeluri (Marie Sîmnirean, 72 a. din Caila, Rafila Boldijer, 67 a., din Blăjenii de Jos, Irina Rus, 72 a. din Mintiu); deosebit de interesant ni se pare faptul că în Blăjenii de Jos textul are funcții și melodii diferite: de colind și „cîntare"[108]. Adăugăm că două informatoare din Tăure și Rebrișoara, consideră textul drept „poveste", ceea ce convinge despre faptul că aceste texte nu cunosc melodie și, deci, nu sînt tradiționale; ele au caracterul unor improvizații după texte locale sau după cele citite în manuale școlare, în calendare etc.

Am arătat într-un capitol anterior că după opinia unor informatori la biserica săsească din Bistrița s-ar fi săvîrșit sacrificarea unei femei. Și unii dintre cei care ne-au cîntat textul, îl localizează tot acolo: „la Bistrița, la biserica săsească s-o întîmplat și e tipărită pe perete, în locul unde a fost zîdită" — ne-a declarat Vasile Chifa (62 a.) din Blăjenii de Jos; „o zîdit beserica săsască din Bistriță. La turn să vęde și femęia și copilu în brață" — ne-a declarat Maria Boldijer a lui Ion (72 a.), din același sat.

Numele zidarului e aproape totdeauna Siminic[109] (cu varianta Siminoc)[110]; mai apare și antroponimul Manea,[111] pe cînd în variantele supuse influenței livrești îl găsim pe Manole.[112]

---

[105] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5

[106] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 10, 15, 16

[107] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7, 11, 12, 13, 14, 17, 19, 20, 21, 23, 25

[108] Pentru Nazarica Mureșan a lui Păsăruica, 70 a., Maria Boldijer, 72 a. și Ludovica Măgherușan, 54 a., textul e colind, pe cînd pentru Vasile Chifa, 62 a., Măriuța Chifa, 82 a., Rafila Tărpian, 69 a., Maria Boldijer, 38, a., Rafila Boldijer, 67 a., e cîntec.

[109] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6,8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 24, 25.

[110] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11

[111] Lăpuș-Someș-Bistrița: 27, 28

[112] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7, 18, 19, 26

Recapitulînd trăsăturile principale ale variantelor din tipul Lăpuș-Someș-Bistrița trebuie să reținem: acțiunea se desfășoară „jos pe prundurele" sau „pe rîturele"; în unele variante, zidarii sînt frați; numele meșterului mare e Siminic; hotărîrea de a o zidi pe femeia care va sosi mai întîi e luată de meșter sau se recomandă în visul acestuia; înainte de a porni la drum, soția lui Siminic își cheamă și cumnatele să meargă cu prînzul, dar acestea refuză; tema obstacolelor miraculoase e amplificată; uneori hotărîrea de a o zidi e comunicată direct soției; prezența unor elemente de simetrie între zidirea treptată și reacțiile naturii (grîu, iarbă etc.); blestemul de a se surpa clădirea sau de a nu sta varul pe zid; oscilația între colind și cîntec; localizarea la biserica săsească din Bistrița.

Tipul Năsăud-Mureș

Un tip puternic individualizat găsim în cîteva localități din părțile Năsăudului: Nepos, Rebra, Sîngeorz-Băi, într-o localitate din apropierea Bistriței: Iad, și într-una din județul Mureș: Grebeniș. Acest tip e reprezentat pînă acum prin 17 variante[113]; el cuprinde o zonă destul de întinsă și prezintă unele caracteristici foarte interesante; remarcăm totuși că în varianta din Grebeniș, comună aflată la mare distanță de celelalte, caracteristicile tipului apar cu o mai mică pregnanță.

Variantele încep cu o localizare destul de ciudată a acțiunii; astfel, în cea din Nepos:

Pe marĝina Dunării
Mĝre mĥerla cu puii
La un pod de zîduit
Cu v-o zą̂ce zîdărași
Și pe-atîța meșteri mari.[114]

[113] Am inclus în acest număr și cele 10 variante și fragmente înregistrate de-a lungul anilor de la Ileana Poleac din Sîngeorz-Băi. Acestea nu ne vor reține atenția la analiza tipului, deoarece ele sînt reelaborări ale textului, la fiecare solicitare a culegătorilor.

[114] Năsăud-Mureș: 1

În Sîngeorz-Băi și Iad, după primele două versuri care coincid cu cele din Nepos, urmează:

Pi la pod, pi la fruntari,
Nouă popi, nouă zîdari,
Douăzăși de meșteri mari.[115]

Acestea par o imitație a colindului de preot, în care slujba e făcută de

Nouă popi, nouă dieci
Și p-atîța patrierci.

Varianta din Grebeniș comprimă toată introducerea la primul vers al celorlalte.[116]

Ideea surpării în cursul nopții a zidurilor ridicate ziua e exprimată în versurile:

Și ii cît zîua zîdę
Noapțea tăt să năruię[117]

sau

Frunză verde din Bănat,
Podu lor în loc n-o stat,
Cap de om o așteptat.[118]

Episodul e mai dezvoltat într-o variantă din Nepos:

Petre, Petre, meșter mare,
Ne rugăm de-o cuvîntare:
Noi de nouă ai zîdim,
Noapțea tăt ne năruim,
Noi aiș cît mai lucrăm
Niș-o hasnă nu avem.[119]

În Grebeniș, motivul primește o altă înfățișare:

Ziduia pînă la prînz,
Tăt cu lacrimi și cu plîns;

---

[115] Năsăud-Mureș: 3, 4, 5
[116] Năsăud-Mureș: 6
[117] Năsăud-Mureș: 1
[118] Năsăud-Mureș: 3, 4, 5, 7
[119] Năsăud-Mureș: 2

Ziduia pînă la-amiazi,
Tăt cu lacrimi pe obrazi,
Căci ce ziua ziduia,
Noaptea tăt se risipea [120].

În variantele din Nepos, muncitorii fac sfat asupra felului în care să fie aleasă jertfa, pe cînd în celelalte ei sînt trimiși să doarmă, în speranța că vor visa ce au de făcut:

Numa Petrea, meșter mare,
Îmi ședea, of, supărat
Și din gură-a cuvîntat:
Frunză verde de doi brazi,
Ascultați-mă voi frați
Și din lucru vă lăsați
Și mereți și vă culcați,
Luați sama ce găsați.[121]

Nici unul dintre meșteri n-a visat însă nimic, cu excepția lui Petre. În acest moment al povestirii ne sînt date și cîteva elemente portretistice, lucru extrem de rar în variantele din Transilvania. Iată-le în varianta lui Lupu Ban din Sîngeorz-Băi:

Petrea sus că să scula,
Cizme crețe că-ncălța,
Pe oci negri să spăla [122],

la care Lucreția Trandafir din Iad, adaugă versul:

Freză neagră pieptăna.[123]

Pregătirea prînzului nu diferă în variantele din Nepos de cele din tipurile prezentate pînă acum: soția meșterului se scoală devreme, își „gată" prînzul, își „scaldă" copilul și aleargă spre soț [124]; în schimb, cele din Sîngeorz-Băi și

120 Năsăud-Mureș: 6
121 Năsăud-Mureș: 3, 5
122 Năsăud-Mureș: 3
123 Năsăud-Mureș: 5
124 Năsăud-Mureș: 1, 2

Iad rezolvă situația într-un mod neașteptat: zidarul cel mare se adresează fraților săi:

Voi, frați, duceți-v-acasă;
Dac-acasă îți sosi,
Cu Măria vi-ți tîńi
Și voi să-i spuńeți așa:
Cu prînzu nu să păzască,
D'imińeață nu-mi sosască,
D'imińeață de-a sosî,
Vai de mare scîrbă-a îi.[125]

Dar zidarii, întocmai ca pasărea din variantele grecești, transmit acest mesaj invers, adică:

Măi Mărie, draga mea,
Vai Petrea ț-o poruncit
Cu prînzu să te păzășți,
D'imińeață să sosești;
Cu prînzu nu t-i păzi,
D'imińeață nu-i sosi,
Vai de mare scîrbă-i îi.[126]

Sosirea mai întîi a soției lui Petre e determinată așadar de vestea pe care i-o dau meșterii.

În varianta din Grebeniș, momentul se concentrează din nou și primește o altă înfățișare: Constantin se adresează soției:

— Tu, Ileană, draga mea,
Cu prînzu nu te sili.[127]

O variantă din Sîngeorz-Băi și cea din Iad cuprind un episod a cărui legătură cu restul nu poate fi descifrată:

Ię tare s-o supărat,
Ła fîntîn-o alergat
Și din gur-o cuvîntat:
— Vai, fîntînă, draga mę,
Da-ų-ar bunu Dumńezăų
Să-ți seče izvorul tău,

[125] Năsăud-Mureș: 3, 5. Frați par să fie zidarii și în variantele 1, 2, 4
[126] Năsăud-Mureș: 3, 4, 5
[127] Năsăud-Mureș: 6

Să nu fie apă-n sat,
Pîń țę-a zîdi-al meu bărbat.[128]

Văzînd că se apropie de pieire, meșterul se roagă să apară în calea soției sale „un spțin"[129], „on spțin" și „on lup"[130], „un lup"[131] sau chiar un rug, un lup și un șarpe[132], pe care ea le ocolește.

Sosirea la zidari a femeii e marcată de un dialog scurt între aceasta și soțul ei:

— Petre, Petre, meșter mare,
Să mă rog dę-o cuvîntare:
Ori nu-ț plače prîndzu meu
Ori ți-į dor de pruncu tău?
— Mńie-m plače prîndzu tău,
Nu mi-i dor de pruncu tău;
Dac-oi găta de prînzît
Pe țińe țę-oi zîdui.[133]

În varianta din Grebeniș, Ileana e strînsă în brațe și sărutată de meșter, lucru care pare acesteia un semn rău prevestitor.

Zidirea femeii ia mai totdeauna aparența unei glume și se săvîrșește treptat:

Ș-o zîdit-o pîn' la brîu,
— Vai ș-amar și de-al meu ĉiu;
Ș-o zîdit-o pîn' la ţîţe,
— Vai ș-amar de-a mńę credință;
Ș-o zîdit-o pîn' la cap,
— Vai soțiia mńę mń-o scap.[134]

Dar pe cînd indicarea acestor trepte lipsește din varianta Grebeniș, în cele din Nepos zidirea e treptată în timp,

---

[128] Năsăud-Mureș: 4, 5
[129] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3
[130] Năsăud-Mureș: 4
[131] Năsăud-Mureș: 5
[132] Năsăud-Mureș: 6
[133] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5
[134] Năsăud-Mureș: 3, 4, 5, 7

redînd ceva din marea durere sufletească a meșterului:

Cît o zîdit pîn' la prînz,
Tăt cu lacrămń și cu plîns;
Cît o zîdit pîn' l-amńaz,
Tăt cu lacrămń pe obraz;
Cît o zîdit pîn' la cină,
Cu lacrămń și cu suspină. [135]

Note particulare prezintă varianta Grebeniș în care are loc un dialog între cei doi soți, în cursul căruia Constantin declară soției:

Nu mai am povești cu tine

și

Că de tine m-oi scăpa.

Această lipsă de gust în crearea personajului surprinde cu atît mai mult, cu cît textul are funcție de colind.

Ne-a rămas să mai prezentăm un singur motiv poetic al acestui tip, motivul creșterii copilului. Cea mai amplă dezvoltare a lui o găsim în varianta culeasă de la Lupu Ban din Sîngeorz-Băi:

— Da-u-ar bunu Dumńezău
Că din doauă coaște-a meĺe
Crească două păltińeĺe:
S-a face ĺangăn din eĺe.
Cînd vîntu mń-a trăgăna,
Ĺangănu s-a ĺengăna,
Pruncu mńeu mń-i s-a culca;
Ș-or vińi oi di pe munte
Mîndre, dalbe și cornute,
De paltińi s-or scărpcina
Și la prunc că s-or pĺeca
Ș-a gîni că-i maică-sa. [136]

Diferențele de text ale celorlalte variante sînt aproape neglijabile: legănelele se vor face din picioarele femeii [137],

[135] Năsăud-Mureș: 1, 2
[136] Năsăud-Mureș: 3
[137] Năsăud-Mureș: 4

din coastele [138] sau din cosițele ei.[139] Varianta din Grebeniș conține încă patru versuri:

Din două țîțe-a mele
S-or face azi fîntînele;
Copiii s-or adăpa
Și-or gîndi că-i maică-sa.[140]

În sfîrșit, după o variantă din Sîngiorz-Băi, copilul va răspunde astfel celor ce-l vor întreba despre părinții lui:

Tată am și mamă n-am,
Tată este, cum mai este,
Mama n-am nici de povește.[141]

Să însumăm particularitățile tipului Năsăud-Mureș: locul de desfășurare a acțiunii e „pe marginea Dunării"; numărul lucrătorilor: 20; se construiește pod (în variantele din Nepos, Sîngeorz-Băi, Iad) și mănăstire (în Grebeniș); numele meșterului mare e Petre sau Constantin, iar al femeii: Mărie sau Ileană; personajului masculin i se indică și unele trăsături fizice; meșterul mare trimite solie nevestei lui, pentru a nu se grăbi, dar i se transmite invers, ceea ce o duce spre nenorocire; apare motivul poetic al fîntînii, deocamdată inexplicabil; episodul final despre creșterea copilului conține elemente de cîntec epic (ca în balada „nevasta fugită") sau de cîntec de înstrăinare.[142].

Materialele din sudul Transilvaniei se constituie în două tipuri distincte: unul e foarte puternic individualizat și e răspîndit în ținutul Hațegului, iar celălalt dispune de cîteva însușiri ce caracterizează variantele din Muntenia și e răspîndit în zona Făgărașului, a Tîrnavelor, în Covasna și Munții Apuseni.

Tipul Hațeg

Din primul tip, pe care-l denumim *Hațeg*, cunoaștem pînă acum două variante: una din Cîrnești, culeasă în 1934, și alta din Peștenița, notată în 1958.

---

138 Năsăud-Mureș: 5
139 Năsăud-Mureș: 1, 2, 6
140 Năsăud-Mureș: 6
141 Năsăud-Mureș: 3
142 Cf. mai jos, p. 279—287.

Cele două variante recunosc că meșterul Manole clădea o mănăstire și că tot ce reușea să ridice ziua, noaptea „se huruie". Un meșter visează că zidul lor nu va sta pînă cînd nu vor zidi „pă ha gintîi muiere care vine cu mîncare la ei". În varianta din Cîrnești, zidarii depun jurămînt, dar îl trădează toți, în afară de Manole; în cea din Peștenița, meșterii păstrează secretul hotărîrii lor. În amîndouă însă, soția lui Manole sosește cea dintîi cu bucate.

Văzînd-o că se apropie, Manole se roagă lui Dumnezeu să-i verse „șpenea", ceea ce se și întîmplă de două ori, dar a treia oară femeia izbutește să sosească la temeliile mănăstirii [143]; în cealaltă variantă, el se roagă să se dezlănțuie o furtună, apoi să-i apară un cîine, care s-o oblige să-și verse „șpenea"; de fiecare dată, dorința meșterului se împlinește, femeia își varsă mîncarea și aduce alta, dar a treia oară răzbește și ajunge la zidari [144]. Aceștia o fac să se urce pe zid și o zidesc pînă la genunchi, pînă la brîu, pînă „i-au acoperit mîinile" și pînă „au acoperit-o cu zidul". [145]

După varianta din Cîrnești, Dumnezeu l-a prefăcut pe Manole „într-o pasăre cu pene roșii, că s-o mîzgălit ge cărămidă, cu alcele galbene, că s-o mîzgălit ge maltăr, cu pene albe, că s-o mîzgălit ge var și cu pene negre, că i-o murit muierea". [146] După cea din Peștenița, cînd zidarii au clădit turnul, l-au „lăsat pe Manole singur să-l acopere. El n-a putut să se scoboare și a făcut aripi de prăștilă, le-au legat de el și a zburat spre pămînt. Zburînd spre pămînt, s-a transformat în pasărea pe care o cheamă „pișca-n floare" [147]. Ajungînd acasă și auzindu-și copilul plîngînd, pișca-n floare s-a înapoiat la mănăstire și a început să cînte:

Sămfiro! Sămfiro!
Plînje copilu! [148]

sau:

Soro, Zamfiro!
Plînje copilu! [149]

---

[143] Hațeg: 1
[144] Hațeg: 2
[145] Hațeg: 2
[146] Hațeg: 1
[147] Hațeg: 2
[148] Hațeg: 1
[149] Hațeg: 2

Și în acest tip se pot observa cu ușurință unele caracteristici ale variantelor sud-carpatice, cum ar fi: numele meșterului (Manole), trădarea jurămîntului sau întoarcerea din drum a soției acestuia. Surprinde în schimb convertirea temei mitologice într-una ornitologică, fapt ce se poate explica prin materialul pe care-l oferea legenda în legătură cu „pișca-n flori": caracterul multicolor al penelor lui, ușor de explicat prin „istoria" zidarului Manole. S-a văzut că după mărturia unei informatoare din Cîmpanii de Sus — Bihor, cîntecul grangurului e ca un fel de vaiet după mort. [150] Așadar, două elemente par să fi concurat la crearea acestui atît de neașteptat tip al baladei românești: culorile grangurului și cîntecul lui răscolitor.

De fapt, legenda lui „pișca-n flori" e cunoscută în literatura noastră de specialitate încă din secolul trecut [151]; unele variante ale acestei teme, cum e cea din Vîlcea, se apropie sensibil de legenda meșterului Manole. Aceasta îl prezintă pe „Pișca-n Florea" ca împărat, care ar fi avut o soție foarte frumoasă și „un copil de toată dragostea"; luptîndu-se cu Muma-Pădurii, aceasta l-a învins și i-ar fi robit soția, lăsîndu-i „copilul mic de țîță"; ea l-a blestemat totodată „să se facă pasăre". De atunci, el „își strigă nevasta prin lunci și crînguri: „Samfiro, Samfiro; copilo, copilo: să vină să dea copilului țîță" [152]. Într-adevăr, de aici și pînă la a considera că cel care cîntă astfel ar putea fi însuși cutezătorul zidar care a sacrificat pe mama propriului copil, ni se pare o distanță foarte mică. E meritul creatorului din Hațeg acela de a fi contaminat cele două teme și de a fi făcut ca ele să conviețuiască.

Faptul că tema se prezintă asemănător și în Bihor, e demn de a fi luat în considerare. Arată el că acest tip de legendă va fi cunoscut cîndva o arie mai largă? Oricum, ne face să credem că vechimea lui poate fi remarcabilă. El a putut fi creat cel mai tîrziu spre sfîrșitul secolului al XIX-lea, dar se pare că n-a reușit să cîștige decît realizări în proză.

---

[150] Cf. mai sus: p. 171.

[151] Cf. *Literatorul* 1881, p. 70, nota 1; S. Fl. Marian, *Ornitologia poporană română*, tom. II, 1883, p. 131—143.

[152] *Șezătoarea*, 13 (1913), p. 175.

Tipul sud-ardelean

Al doilea tip sud-transilvănean realizează, după cum spuneam, legătura cu variantele din Muntenia. El se compune din nouă variante; două dintre ele, culese de Emil Monția, nu știm de unde provin, dar ele sînt foarte asemănătoare cu varianta din Tisa-Arad.

Unele variante cuprind chiar și episodul căutării de către Negru Vodă cu cei zece meșteri, a zidului neterminat, ca la G. Dem. Teodorescu [153] sau la V. Alecsandri [154].

În calea lor apare un ciobănaș [155] sau un „porcar bătrîn", [156] care îi conduce la locul dorit de ei.

Cele mai multe variante ale tipului nu cunosc aceste momente introductive.[157] Spre deosebire de variantele din nord, care, după cum s-a putut observa, acordă un rol prioritar soției zidarului, în cele din sud crește importanța meșterului principal. Acestea cuprind antroponimul Manole — în Șalcău alternează cu Manea [158] — și, cu excepția variantei din Cinciș, în care lucrează trei zidari, meșterii sînt nouă sau zece la număr.

Zidarii sînt hotărîți să ridice:

... un zid mai mare,
Zid de mănăstire, [159]
. . . . . .
. . . . mănăstire,
Pentru pomenire, [160]
. . . . . .

sau

Zîd de mănăstire
Să nu fie-n lume. [161]

---

[153] Sud-ardelean: 2, 3
[154] Sud-ardelean: 5
[155] Sud-ardelean: 2, 5
[156] Sud-ardelean: 3
[157] Sud-ardelean: 1, 4, 6, 7, 8, 9
[158] Sud-ardelean: 2. Observăm că var. 8 cuprinde alături de numele Manole, în refren, și pe cel de Miclăuș.
[159] Sud-ardelean: 1, cf. și 7, 8, 9
[160] Sud-ardelean: 3, cf. și 4, 5.
[161] Sud-ardelean: 6,

Taina surpării temeliilor e dezlegată în visul lui Manole [162]: se pretinde zidirea *unui suflet de om* [163], a unui *trupşor de om* [164] sau a unei *soţioare* [165]. Lucrătorii hotărăsc să nu dezvăluie nimănui acest secret [166], dar, cu excepţia lui Manole, ei trădează jurămîntul depus, prevenindu-şi soţiile — uneori le trimit chiar scrisori [167] — asupra primejdiei ce le urmăreşte [168]. Doar variantele din Cinciş şi Subcetate nu cunosc acest moment [169].

Din majoritatea variantelor tipului lipseşte episodul în care soţia meşterului se scoală şi pregăteşte prînzul [170]. El e schiţat în cea din Zagon:

Soţioara lui
Cînd să va scula,
Prînzul şi-a gătat,
La drum a plecat [171].

O dezvoltare mai mare primeşte episodul în Luţa:

Luni de dimineaţă,
Ea mi se scula,
Pruncu şi-l scălda,
Prînzu şi-l făcea,
La bărbat pleca [172].

Piedicile miraculoase care se ivesc în calea femeii sînt foarte variate şi aproape totdeauna în număr de trei: pirlog, şarpe, vînt tare şi ploaie mare — în Tisa [173] — taur bălţat, şarpe balaur cu coada de aur şi iarbă încîlcită — în Şalcău [174]

---

[162] Sud-ardelean: 1, 7, 8, 9
[163] Sud-ardelean: 1, 8
[164] Sud-ardelean: 2
[165] Sud-ardelean: 3, 4, 5, 6, 7
[166] Sud-ardelean: 1, 3, 4, 6, 8, 9
[167] Sud-ardelean: 5
[168] Sud-ardelean: 1, 2, 3, 6, 8, 9.
[169] Sud-ardelean: 4, 7. În var. 3 Manole însuşi trimite o telegramă „pe gînd şi pe vînt", dîndu-i sarcini de durată, care s-o facă să întîrzie.
[170] Sud-ardelean: 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9
[171] Sud-ardelean: 5.
[172] Sud-ardelean: 6.
[173] Sud-ardelean: 1. Aceleaşi sînt piedicile şi în variantele publicate de E. Monţia: 8,9 a căror localitate de origine nu o cunoaştem,
[174] Sud-ardelean: 2

— tufiș, lupoaică turbată și scorpie spurcată — în Orăștioara de Sus [175] — „ploi cu vînturi și cu peatră" — în Cinciș [176] — o ploaie și un șarpe mare — în Zagon [177] — un cîine turbat și un rug — în Luța [178] — un lup, un șarpe veninos și spini — în Subcetate [179]. Diferitele piedici reușesc s-o întoarcă în două rînduri din drum pe soția zidarului, după cum se întîmplă în variantele din Șalcău, Orăștioara de Sus, Zagon și Subcetate [180]. În schimb, în cele din Tisa, din Cinciș și din Luța, ea trece „prin toate veacurile alea" [181], ceea ce o face uneori să se grăbească și mai tare [182].

Uneori apar elemente de natură să dezvăluie dragostea dintre meșter și soție:

Manole-o prindea
În braț cu dulceață,
Pe zid o punea [183]...

sau:

Dar bietu Manole
Prînzu nu l-a luat,
În brațe-a apucat-o
Și-n zid a băgat-o [184].

Așezarea femeii în zid e luată ca glumă de către cea care urmează să fie sacrificată.[185] Apoi, ca în mai toate tipurile românești ale baladei, zidirea femeii cuprinde succesiv diferitele părți ale corpului ei: pînă la genunchi, la grumazi, [186] pînă la subsuori [187], sau pînă la genunchi, pînă la brîu, „pînă la țîțe" și pînă la gît. [188]

---

[175] Sud-ardelean: 3
[176] Sud-ardelean: 4
[177] Sud-ardelean: 5
[178] Sud-ardelean: 6
[179] Sud-ardelean: 7
[180] Sud-ardelean: 2, 3, 5, 7
[181] Sud-ardelean: 1, 4, 6, 8, 9
[182] Sud-ardelean: 6.
[183] Sud-ardelean: 1, 3, 8, 9.
[184] Sud-ardelean: 5
[185] Sud-ardelean: 2, 3, 5
[186] Sud-ardelean: 1
[187] Sud-ardelean: 2
[188] Sud-ardelean: 6, cf. și 8, 9

Dialogul ce se înfiripă între sacrificată și soțul ei în momentul zidirii e foarte asemănător cu cel din variantele muntene:

Manole, Manole,
Zidul rău mă strînge,
Țîțăle mi-or curge,
Pruncuțu mi-o plînge [189];

o dată, ea cere să-i fie lăsată „mîna dreaptă" și „țîța ia stîngă", pentru a-și putea crește astfel copilul [190].

Varianta din Cinciș aduce unele versuri noi:

Mînoleo, Mînoleo,
Zîdu mi să-nalță,
Trupu mi să-ndeață [191].

În Tisa găsim un episod pe care l-am întîlnit pînă acum numai în Bihor:

Voi glumiți, glumiți,
Și mă sloboziți,
Că mi-o d-arămas
Pita în copae,
Focul în cuptor,
Și pruncu în ciupă. [192]

Creșterea copilului în natură, acest episod menit să liniștească focul unei cumplite drame, lipsește din varianta Zagon,[193] iar în celelalte are formulări variate. În Tisa, Manole se adresează zidarilor:

Voi ortacii mei,
Voi acasă m'eți
Și voi să luați
Pita din copae
Și pruncul din ciupă
Și voi să-l puneți

[189] Sud-ardelean: 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9
[190] Sud-ardelean: 2
[191] Sud-ardelean: 4
[192] Sud-ardelean: 1, 8, 9
[193] Sud-ardelean: 5

În strașina cășii,
Ploaia mi-ș ploua,
Pruncu-l ciupăia,
Soarele lucea,
Pruncul mi-l creștea.[194]

În Șalcău, momentul e mult mai sumar descris:

— Da cine mi l-a legăna?
— Dumnezeu un vînt va da
Și pruncu l-a legăna.
— Da de uns, cin' mi l-a unge?
— Dumnezeu de sus va ninge.[195]

În Orăștioara de Sus, pasajul e parcă decupat din varianta G. Dem. Teodorescu, pe cînd în Cinciș el prezintă versurile într-o formulă individuală:

Mînoleo, Mînoleo,
Copilu să mi-l-aduci
În leagăn de d-aurel,
Vîntu să bată,
Copilul să-l abată,
Ploaia să nu-l străbată.[196]

În Luța, femeia zidită se roagă de zidari:

Da voi să-m lăsați
Loc leagănului
La capu zîdului,
Vîntu cînd va bate
Ni l-o legăna
Și cînd îm va ninge,
Pruncu mi l-o unge,
Și cînd va ploua,
Pruncu-l va scălda,
Lui, cu mama lui,
Lui, cu mama lui.[197]

Prin versurile din urmă, această variantă se apropie de cîntecul de leagăn.

[194] Sud-ardelean: 1, 8, 9
[195] Sud-ardelean: 2
[196] Sud-ardelean: 4
[197] Sud-ardelean: 6, cf. și 7

Ni se pare interesant faptul că deși unele variante din sudul Transilvaniei cunosc, după cum s-a văzut, episodul cu Negru Vodă care caută locul de zidire, domnitorul nu mai apare în finalul lor. Se vede că pentru ardeleni a părut totuși străin episodul despre luarea scărilor și zborul meșterilor de pe acoperiș, chiar și în cazurile în care influența variantelor clasice e vizibilă.[198]

Un sfîrșit neîntîlnit în materialul prezentat pînă acum cunoaște varianta din Subcetate, în care Manole ia scările, iar zidarii aflați pe acoperiș cad și mor; ultimul dintre ei, îl întreabă pe Manole:

— De ce ne nimicești?

la care primește răspunsul:

— Vă nimicesc
Pentru că m-ați înșelat amarnic:
Ați trimis vorbă
Soțiilor voastre
Să nu vină.
Păcatul să se usuce
Pe sufletul vostru.

Acest final neobișnuit, în care sînt pedepsiți zidarii ce nu și-au ținut cuvîntul, îl vom mai găsi într-o formă asemănătoare în variantele de tipul Mehadia, pe care le vom prezenta îndată.

E necesar să remarcăm și faptul că variantele din sudul Transilvaniei dispun de un număr sporit de versuri față de cele din nord. Dacă variantele din nord oscilează în jurul a 55 de versuri, cele din sud sînt toate — cu excepția textului din Cinciș, parțial în proză — peste 100 de versuri, ceea ce constituie un semn că ne aflăm în apropierea variantelor dezvoltate, lăutărești.

Caracterele principale ale variantelor din sudul Transilvaniei pot fi sintetizate astfel: acestea sînt variante de trecere între cele din nordul Transilvaniei, care sînt scurte, în general sub formă de colinde, și cele din sudul Carpaților,

[198] Sud-ardelean: 2, 3, 5

care cunosc o desfășurare epică deosebită; în ele apare Negru Vodă, dar numai în partea inițială a textului; meșterii sînt în număr de trei, nouă, zece; zidarul cel mare poartă numele Manole; meșterii construiesc o mănăstire; piedicile miraculoase reușesc, în general, s-o întoarcă din drum pe soția zidarului mare, dar ea ajunge totuși prima cu mîncarea, întrucît celelalte neveste sînt prevenite, în aproape jumătate din variante, să nu aducă prînzul; în variantele acestui tip găsim cîteva elemente prezente mai ales în tipurile nordice, cum sînt: rugul, ca piedică în calea femeii, rugămintea acesteia de a i se lăsa în afara zidului sînul și o mînă, nedivulgarea hotărîrii luate de zidari ș.a.; pe de altă parte întîlnim elemente caracteristice tipurilor muntene-moldovene, cum sînt: prezența lui Negru-Vodă, a episodului căutării zidurilor învechite, ca loc potrivit pentru noi temelii, întoarcerea din cale a soției meșterului etc.

2. Tipurile bănățene

Tipul Mehadia

Materialul bănățean se grupează în două tipuri mai importante. Unul dintre acestea, pe care-l vom denumi *tipul Mehadia*, ne este cunoscut în trei variante, publicate în traducere, care ne-au parvenit în proză, dar care par să fi avut altădată formă versificată. Necunoscute ne-au rămas și localitățile din care au fost notate aceste variante.

Cele trei texte vorbesc despre zidirea din porunca lui Iorgovan [199], a cetății Barcanului, la care lucrau nouă meșteri [200]; ceea ce reușeau să ridice ziua, era distrus în cursul nopții. Pe cînd muncitorii erau mai dezamăgiți și mai sceptici, le apare un înger, care îi vestește că numai atunci vor fi în stare să ridice zidurile cetății, cînd vor prinde și vor zidi în temeliile ei pe nevasta care va aduce mai întîi prînzul pentru soțul ei [201]; numai astfel își va pierde puterea asupra zidului duhul necurat care-l surpă mereu.

[199] Mehadia: 1
[200] Mehadia: 1
[201] Mehadia: 1, 3

Dar pe cînd Manoilă lasă ca destinul să hotărască asupra soției sale, ceilalți zidari își avertizează nevestele să nu se grăbească a doua zi cu mîncarea [202].

În zori, soția lui Manoilă pornește cu prînzul. Pe drum, în urma rugăminților acestuia, o întîmpină un șarpe, un urs și o haită de lupi, fiecare speriind-o și făcînd-o să-i cadă vasul cu mîncare din mînă; ea se întoarce de fiecare dată acasă și ia altă mîncare; a patra oară însă nu mai întîmpină nici o piedică și ajunge la soț [203]. Meșterii o prind și o zidesc fără să țină cont de învinuirile aduse de aceasta că iau mama unui copil mic. Atunci, Manoilă aleargă acasă, aduce copilul și-l ridică pe un fag zicîndu-i: „ploaia te va scălda, vîntul te va legăna, zăpada te va acoperi" [204].

Variantele se diferențiază în ceea ce privește finalul lor: pe cînd erau gata cu zidul, meșterii își aruncă ciocanele în aer, cu strigăte de bucurie, dar acestea cad pe capetele celor care nu și-au ținut jurămîntul, numai Manoilă rămînînd neatins. După una dintre variante, zidarii clădesc cetatea fără dificultăți, dar uită să-și pună scări pentru coborîre, ceea ce îi obligă să sară de pe acoperiș; numai Manoilă rămîne în viață, ceilalți rupîndu-și gîtul [205].

Încercînd să conturăm tipul Mehadia al temei noastre, trebuie să subliniem mai întîi localizarea îndrăzneață la cetatea Barcanului, aproape de Mehadia, apoi faptul că sfatul de a zidi pe cea dintîi femeie care va sosi la zidari e dat de un înger și că toți zidarii vinovați de trădarea jurămîntului sînt pedepsiți cu moartea.

Tipul Banat

Tipul următor, pe care-l vom denumi *Banat*, e reprezentat de 7 variante: două din Rudăria (una în proză — probabil de origine livrescă — și alta în versuri și proză), una din Năidăș, două din Caransebeș, cîte una din Ohaba, Ohaba Timișană și Bara. Ele ocupă un teritoriu foarte întins, cuprinzînd în linii mari întreg Banatul.

---

[202] Mehadia: 1, 3
[203] Mehadia: 3
[204] Mehadia: 3
[205] Mehadia: 3

Acțiunea baladei se localizează diferit: la „mînăstirea Ardźeș“ [206], „pă śeai munț cărunț“ [207], în „mijloc de mare“ [208], „pe țărmuri de mare“ [209], ori „sus la Lipova“ [210]. De fapt, variantele bănățene, care încep aproape fără excepție cu versurile: „Plecat-au, plecat“, cuprind episodul căutării unui loc potrivit pentru clădirea mănăstirii, episod pe care l-am întîlnit pînă acum doar izolat în variantele din sudul Transilvaniei. Momentul cunoaște însă formulări variate:

Pliecat mi-au pliecat-î
Maistoru Manolia, maistoru Manolia,
Ielî să mi-ș facă
Mănăstirie marie,
Cu nouă zidari
Cu trei veri primari.
Și-or plecat să afle
Un zid părăsit
Făcut de demult [211]

sau:

Plecat-o, plecat-î
Mănolea zîdariu
Locî să mi-ș catśe
Loc dă mănăstire
Dîn vremi bătrîne [212]

sau:

Plecat-au plecat
Noauă meșteri mari,
Calfe de zidari,
Cu Manole zece,
Care-i și întrece
La o mănăstire
Pe țărmuri de mare,
Doamne, s-o zideascâ [213].

[206] Banat: 1, 2
[207] Banat: 4, 5
[208] Banat: 7
[209] Banat: 8
[210] Banat: 6
[211] Banat: 3
[212] Banat: 4, 5, cf. și 8
[213] Banat: 7

În afară de variantele din Rudăria, doar cea din Ohaba mai e lipsită de acest episod.

În variantele din Caransebeș, căutarea zidurilor „dîn vremi bătrîne" durează nouă ani; la întoarcerea din căutările sale, Mănolea întîlnește „un mic păcurar", pe care-l întreabă dacă nu cunoaște locul căutat de el. Primind răspuns afirmativ, Manole îi cere să-l conducă acolo, promițîndu-i „bună plată":

Vorba taleru,
Pașu galbănu.

Știind acum unde trebuie să ridice mănăstirea, Manole se întoarce acasă, ia nouă „maori", cu care se apucă de lucru, după ce „tămîiază" locul respectiv. Dar ei lucrează nouă luni[214] sau nouă ani[215] în zadar, deoarece zidul lor se urnea mereu.

Lucrătorii lui Manole nu și-au propus clădirea unei mănăstiri oarecare; ei doresc să ridice:

O mănăstire mare,
Cu nouă altare,[216]

sau chiar:

Din mijloc de mare,
Mînăstire mare,
Cu noauă altare,
Cu praguri de ceară,
Cu ușițe doauă
Și cu ferești noauă,[217]

operație la care zidarii sînt ajutați de călugări și dieci.

Nevoia de a sacrifica pe femeia care va aduce „prînzu năintśe" se vestește lui Manole în vis[218], sau e comunicată de:

O babă bătrînă,
Ea torcînd la lînă,

---

[214] Banat: 8
[215] Banat: 4, 5
[216] Banat: 6
[217] Banat: 7
[218] Banat: 1, 2, 3, 4, 5

Către ei zicea:
— Auziți, măistorei,
Auziți zidărei!
Dar nu mai lucrați,
Că tot nu-l gătați,
Pînă nu-l spurcați
Cu un cap de om,
Cu muieri de-a voastre!
Voi rămașul puneți,
La muieri nu spuneți,
Ci voi le priciți:
Ele să se scoale
Joi de dimineață,
Să spele pe față!
Și prînzul să gate,
Copilul să scalde
Și la zid să vină!
Care-ntîi o fi,
Pr-aia o veți zidi.[219]

Mai multe peripeții și întîmplări cumulează acest moment în varianta din Bara, în care meșterii consimt ca dacă nu vor termina zidul, să li se ia viața. Într-adevăr, zidarii, înfricoșați că n-au realizat nimic timp de nouă ani, acceptă sfatul unei babe ce îndruga lîna și mîna doi junci, de a se duce

La oraș la Buda,
La baba Limbuta,

care să le descînte și să le arate cum ar putea termina lucrarea, fără a-și pierde viața. Călătoria lor ia proporții mitologice :

Ei, doamne, să luau,
Acas' să duceau,
Și-n traiste-și luau
Și la drum plecau,
La oraș la Buda,
La baba Limbuta.

[219] Banat: 6, cf. și 8

Și-atîta mergeau:
Trei mări îmi treceau,
Trei luni îmi mergeau,
Pînă-mi ajungeau
La oraș la Buda,
La baba Limbuta.
D-acas n-o găseau;
Ei pe prag ședeau.
Doamne,-o aștepta.
Și baba venea,
Doamne, și-i vedea,
Tare se-ngrozea
Și din grai grăia:
— Da voi, hoților!
La mine ce căutați?
Să mă jefuiți,
O' să mă-omorîți?

Zidarii explică bătrînei rostul vizitei lor și-i cer să le dea în cărți. După ce le dă de trei ori în cărți, bătrîna îi jură să nu comunice nimănui ceea ce îi va învăța ea; în schimb, îi sfătuiește să ceară nevestelor să le aducă prînzul joi dimineața și s-o zidească pe cea care va sosi mai întîi, „spurcînd" astfel zidul la care s-au angajat. [220]

Jurămînt sau „rămășag" fac și zidarii din celelalte variante bănățene, dar numai Manole îl respectă. [221] În variantele din Ohaba și Bara, Manole e singurul care procedează după sfatul babei Limbuta, adică cere soției să-i aducă prînzul. [222] Într-un singur text, cel din Năidăș, Manole încearcă să se sustragă primejdiei, dînd soției sale însărcinări a căror îndeplinire să necesite mult timp, anume:

La moară să te duci,
Pită să faci,
Bucate să-mi gați
Și la mini să-mi vii. [223]

---

[220] Banat: 7
[221] Banat: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8
[222] Banat: 6, 7
[223] Banat: 3

Atît în textele în care ortacii lui Manole divulgă secretul hotărîrii luate de ei, cît și în acesta, în care soția zidarului mare are de îndeplinit sarcini care necesită un timp îndelungat, prima care sosește la zidari e:

Mîndra Mănuleasă,
Ca o păunească. [224]

Și în timp ce restul zidarilor,

Din buzunar mîncau
Și ei fluierau
Și la zid zideau,

. . . . . .

Manole zidariul,
Maistorul mai mare
Tare-i năcăjit,
Că știe ce-a pricit.

. . . . . .

El la zid zidește,
Cu lacrimi stropește,
Calea i-o străjește,
Pîn-odată-o vede. [225]

Soția lui Manole dispune de însușirile cunoscute în tipurile prezentate pînă acum, și anume: hărnicie, iubire maternă și de soț; în trei texte bănățene intervine însă un nou atribut: ea e *ascultătoare* și sosește cea dintîi cu prînzul:

Că-și ține cu capul
Ce i-a spus bărbatul. [226]

Și dacă pentru unii acest atribut ar putea să scadă întrucîtva din frumusețea morală a soției lui Manole, el încarcă în schimb conștiința zidarului mare, făcîndu-l parcă să se simtă mai vinovat pentru situația creată; căci după sfatul babei vrăjitoare, el ceruse soției *să-i aducă prînzul*, în contrast cu ortacii săi, care nu și-au ținut jurămîntul.

---

[224] Banat: 7
[225] Banat: 6
[226] Banat: 6, 7, 8

Ni se pare că această situație imprimă momentului un caracter mai pronunțat dramatic și îl diferențiază mai hotărît pe Manole de restul zidarilor.

Întrucît Manole nu știa că a fost înșelat de ortacii lui, implorarea ajutorului ceresc e cu totul logică; el cere ca în calea soției lui să apară „ploaii mari" — în Rudăria [227] — „un cîni turbat" și un „balaur de șarpe" — în Năidăș [228] — un „cîne turbat", „o bală dă șărpe" și un rug — în Caransebeș [229] — „un cîne turbat" și „o apă mare" — în Ohaba [230] — precum și „rug de-mpiedecare", „un cîne turbat" și „apă mare" — în Bara și Ohaba Timișană [231]. E de menționat că piedicile care apar în mod miraculos în calea soției zidarului, întocmai ca în basmul fantastic — o fac să se întoarcă din cale; doar rugul, prezent în variantele din Caransebeș, e rupt și depășit, iar apa mare, din variantele Ohaba, Ohaba Timișană și Bara, e trecută înot.

Sosirea nevestei la meșteri nu e marcată prin nimic în unele variante [232]; o dată meșterul mare îi spune, aproape ca în variantele de tipul Lăpuș-Someș-Bistrița:

Hai muieri să prîndzîm,
Apoi pr-umă [sic] să zîdzim,[233]

dar în alte două variante, nevasta dă „bun lucru" [234] zidarului,

Și tristă-mi era,
C-o amînătat,
Ș-a tot înturnat. [235]

— Faptul că acesta nu-i răspunde la salut e interpretat de tînăra nevastă ca dovadă de supărare pentru că a întîrziat

[227] Banat: 1
[228] Banat: 3
[229] Banat: 4, 5
[230] Banat: 6
[231] Banat: 7, 8
[232] Banat: 2,3
[233] Banat: 1
[234] Banat: 6, 7
[235] Banat: 7

cu prînzul, pe cînd, în realitate, meșterul era îngrozit de ceea ce urma să se întîmple:

— Auzi, muierea nea,
Și soția mea,
Nu m-am zăbunit,
Ci mi-s năcăjit
Că m-am rămășit
Și tu ești prăpădit.[236]

Uneori, Manole își așază soția în zid, vrînd să lase impresia unui joc:

— Stăi, draga mia,
Num-oi înșirca
Ca să plămădzesc,
Zîdu să-l zîdzesc,[237]

promițîndu-i că la terminarea zidului o va elibera.

Alteori, ceilalți zidari cer meșterului mare:

— Manole, zidare,
Maistorul mai mare,
Ia-ți muierea-n brațe
Și tu ți-o sărută
Și în zid o pune.[238]

În sfîrșit, în varianta din Bara

Manole zidariul,
El jos se dădea,
Soața-și săruta,
Ochii-i lăcrăma,
Prînzu îl vărsa
Și-n brață-o lua,
La zid o ducea[239]

apoi el strigă celor nouă zidari:

Cărămidă multă,
Și piatră măruntă

[236] Banat: 6.
[237] Banat: 1, cf. și 4, 5
[238] Banat: 6, cf. și 4, 5
[239] Banat: 7, cf. și 4, 5, 8

. . . . . .

El zidul zidea (s. n.)
Cu lacrămi uda. [240]

Dacă aici Manole însuși își zidește soția, în variantele din Caransebeș, el cere zidarilor:

Voi noă măurei,
Voi zîdźiț
Și nu glumiț. [241]

Pare interesant de remarcat faptul că purtătorii bănățeni ai baladei nu sînt aplicați spre descrierea amănunțită a treptelor în care se desfășoară zidirea femeii, descriere pe care am găsit-o destul de amplu în toate tipurile cercetate pînă acum. Într-adevăr, momentul e foarte comprimat în variantele din Banat:

Pan la brîușor,
Pan la țîțișoare [242]

sau:

Din picioare pîn-n creștet [243]

sau:

La genunchi ei ajungeau,
. . . . . .
La piept ajungeau. [244]

Sînt și variante în care „zidirea treptată" lipsește cu totul. [245] În schimb, timpul folosit de zidari pentru imolarea femeii pare măsurat, datorită îndemnului la muncă adresat de Manole, îndemn care revine în trei rînduri. [246]

Credem că merită să ne oprim și asupra unei scene pe care n-am întîlnit-o în variantele din Ardeal și anume:

---

[240] Banat: 7
[241] Banat: 4, 5
[242] Banat: 1
[243] Banat: 3
[244] Banat: 6
[245] Banat: 2, 5, 7
[246] Banat: 4, 5

în dialogul — uneori foarte amplu [247] — dintre Manole și victimă, aceasta relatează la un moment dat soțului ei:

Și țîța din dreapta
S-a făcut ca piatra
Iar țîța d-a stînga
S-a făcut ca stînca. [248]

Ea cere apoi să i se lase loc pentru sîni [249] — element frecvent în variantele din nordul Transilvaniei — și să i se aducă fiul, spre a-l alăpta pentru ultima oară:

Țîțele să-mi sugă,
Să mi le slăbească
Și să se hrănească. [250]

Alteori, mama se adresează copilului:

Suge maichii-odată,
Că sînt stean de piatră, [251]

ceea ce dă imaginii un caracter sculptural.

Creșterea copilului în mijlocul naturii lipsește din unele variante bănățene , [252] sau e foarte concentrat, ca în cele din nordul Transilvaniei, fără a avea totuși frumusețea acestora din urmă. [253] O amploare destul de mare ia acest moment în varianta din Ohaba:

— Manole, bărbate,
Du copilu acas,
Acas în grădină,
Colo la fîntînă,
La cei doi prunășei,
Și îl pune sub ei;
Păsări or veni,
Pe el l-or hrăni,

---

[247] Banat: 4, 5, 6, 7
[248] Banat: 6, 7, cf. și 8
[249] Banat: 7
[250] Banat: 8
[251] Banat: 7
[252] Banat: 1, 2, 3, 4
[253] Banat: 4, 5

Ploile-or ploia,
Pe el l-or scălda,
Vîntul o abura
Şi l-o legăna. [254]

În sfîrşit, cea mai amplă dezvoltare şi una dintre cele mai frumoase realizări artistice cunoaşte această scenă în varianta din Bara:

Manole, Manole,
.....
Cînd te-i duce acasă,
S-asculţi la fereastră,
Cînd îi auzi,
Pruncu tău plîngînd,
Maica lui strigînd,
Şi d-o fi culcat
Pe laturea stîngă,
Maica lui o strigă;
Iar d-o fi culcat
Pe laturea dreaptă,
Maică-sa o-aşteaptă;
Să te bagi la el,
Şi pe mîni să-l iei;
Drag să mi-l săruţi,
Ca să mă zăuiţi,
Şi-atunci să mi-l duci
La umbra de nuci,
Ploaia mi-o ploua,
Drag mi l-o scălda
Vîntu o abura,
Flori l-or legăna;
Păsări or veni
Şi l-or hărăni:
L-or hărăbori.
Îngeri or veni
L-or sui la cer
Şi l-or face înger. [255]

---

[254] Banat: 6
[255] Banat: 7, cf. şi 8

Sfîrșitul baladei e conceput diferit în variantele din Banat: cele din Bara și Ohaba Timișană sînt fidele structurii ardelenești de nord și se încheie cu creșterea copilului de către forțele naturii [256]; o variantă din Rudăria, care respectă structura celor din Oltenia, Muntenia și Moldova, sfîrșește cu căderea meșterilor și pieirea lor. [257] O situație favorabilă i se rezervă lui Manole în variantele din Năidăș și Caransebeș: în Năidăș, la terminarea clădirii, zidarii închină cu paharele pe acoperiș — o scenă asemănătoare cu cea denumită „ciuhă verde" sau „stag" și descrisă de noi în capitolul consacrat obiceiurilor construcției [258] — după care își aruncă paharele:

Care pahare lepăda
Și ei de sus mi pica
Șî de loc mi-i gropa.

În schimb, Manole:

Cînd șase pahare lepăda
Bufruilă vinia
Și-m piene mi-l lua
Și jos mi-l scobora
Și acasă-mi pleca,
Șî la copii ajungea. [259]

Asemănător, în variantele din Caransebeș:

Noaă măorei
După zîd sărẹau:
Care cum sărẹa
Jos îm' ajunjẹa
Ferea-n ẹel plesnẹa
Numa Manolea-m rămînẹa;
Dumnezău îẹ da
Doaă prăskir' i da,

[256] Banat: 7, 8
[257] Banat: 1
[258] Cf. mai sus, p. 91—92
[259] Banat: 3

El arip[1] făşea
Şî frumos sbura,
Jos că ajunjea,
Şi nimic nu-i ierа.[260]

Faţă de aceste finaluri îngăduitoare surprinde cel al variantei din Ohaba, în care, conform previziunii femeii sacrificate, Manole:

Mănăstirea o găta
Bani el căpăta,
Ştreang îşi cumpăra
Şi se spînzura,
Acolo lîngă ea.[261]

Ni se pare însă că şi acest final, cu toată asprimea lui, nu reprezintă atît sancţionarea meşterului pentru sacrificiul săvîrşit, cît împăcarea şi regăsirea prin moarte a soţilor.

Nu putem încheia prezentarea tipului Banat al baladei fără a ne referi la cîteva elemente secundare: numărul zidarilor oscilează între: trei [262], nouă [263], zece [264]; numele personajelor sînt: Manole (cu derivatele Mănulea, Manoilea etc.) [265], Marioara, soţia acestuia [266], şi Ivănel, fiul lor.[267]

Tipul Banat al baladei „Meşterul Manole", ne apare, după cele arătate aici, ca un tip amplu, cu variante care depăşesc 200 şi chiar 300 de versuri, mai apropiat parcă tipurilor oltene-muntene-moldovene decît celor din Transilvania. El dispune totuşi de cîteva trăsături specifice. Dintre acestea amintim: localizările neobişnuite ale acţiunii (pe munţi cărunţi, în mijloc de mare) şi felul mănăstirii (cu 9 altare, cu 9 uşi, cu praguri de ceară etc.) Alte însuşiri ale acestui tip mai pot fi întîlnite numai în variantele din sudul şi răsăritul Carpaţilor: o babă vrăjitoare comunică zidarilor cum vor putea termina lucrarea începută (şi toată gama

---

260 Banat: 4, 5
261 Banat: 6
262 Banat: 1
263 Banat: 3, 6, 7
264 Banat: 4, 5, 8
265 Banat: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
266 Banat: 1
267 Banat: 4, 5

respectivă de peripeții); însărcinările pe care le dă Manole soției lui, pentru a o ajuta să evite nenorocirea (să meargă la moară, să facă în cuptor etc.); zidarii trădători așteaptă fără încordare sosirea femeii; concentrarea episodului „zidirii treptate" și marea dezvoltare pe care o cunoaște cel despre creșterea copilului; sfîrșitul baladei, care rezervă, în general, o situație privilegiată lui Manole, deoarece el a fost singurul care s-a ținut de jurămîntul depus (asemănător variantelor de tipul Mehadia).

3) Tipurile oltene-muntene-moldovene

S-a văzut că față de variantele din nordul Transilvaniei, cele bănățene amplifică în mod substanțial textul baladei despre femeia zidită; ele adaugă episoade și motive poetice noi, necunoscute celor dintîi. Totuși, cele mai dezvoltate variante vor fi întîlnite în Oltenia, Muntenia și sudul Moldovei, unde sînt rare textele care numără mai puțin de 200 de versuri, una dintre ele ajungînd chiar la 824.

Pînă acum ne sînt cunoscute 43 variante din aceste ținuturi.[268] Numărul lor nu e prea mare, dacă ne gîndim la

[268] Am cuprins în această cifră și varianta publicată de Alfred Poissonier 1856, nr. 87, p. 337—338, 341—342, auzită undeva lîngă Pitești — numerotată în tabelele noastre cu 9 — ca și pe aceea a unui călător ungur, care semnează cu pseudonimul Vándor 1860, nr. 2, 3, 4, 7, 8, — numerotată la noi cu 39 — fără a menționa dacă a fost auzită sau citită; ambele variante se încadrează, în ciuda inovațiilor datorate celor doi autori, în tipul pe care-l prezentăm. Consemnăm aici principalele inovații ale „culegătorilor": var. 9: Neagoe Basarab comandă o biserică frumoasă, care să-i facă „numele vecinic"; lucrarea începe pe temelia unor ruine romane, dar zidul se surpă în fiecare noapte; domnitorul pune străji numeroase, spre a opri dărîmarea zidului, dar toate adorm la al doilea cîntat al cocoșilor; în visul lui Manole se arată Faima — „o femeie cu o față ca a lui Dumnezeu" — care-i face cunoscute condițiile în care va putea clădi biserica, dar o „arătare" îl face să jure că va zidi pe femeia care va aduce întîiul prînz; zidirea femeii are și un caracter de răzbunare din partea zidarilor, care lucrau foarte mult „pentru cheful unuia"; Manole e prezentat ca fiind stăpînit de un „îndemn peste firea omenească", iar soția lui, „blîndă ca un înger"; din suita domnitorului face parte grămăticul, cupariul, credinceriul, ispravnicul, caftangiul, ciubucciul, șerbedgiul etc.

Var. 39: Neagoe Vodă caută „cel mai sălbatic loc", unde „răutatea se asociază cu păcatul", „unde șerpii lenevesc sub spini, iar cîinii se întrec în urlete cu lupii"; în visul lui Manole apare un înger; Manole era „aproape nebun" din cauza „dorinței de mărire"; Neagoe Vodă pune paznici de

suprafața pe care o acoperă. Ceea ce ar putea surprinde pe cititorul mai puțin avizat e însă unitatea acestor variante. Căci diferențele de text de la o variantă din vestul Olteniei, față de alta din estul Munteniei, de pildă, sînt foarte mici. S-ar putea spune așadar că pe cît de regionale sînt variantele transilvănene și bănățene, pe atît de unitare sînt cele din Oltenia, Muntenia și Moldova. Se desprind doar trei variante din estul Moldovei. De aceea cuprindem toate aceste materiale în două tipuri, pe care le denumim *oltean-muntean-moldovean* și *Trisfetitele*.

Tipul oltean-muntean-moldovean

Dintre toate variantele acestui tip, cea din Țepu are un început deosebit: Negru Vodă, care dorește să clădească o mănăstire

Chip de pomenire
Pentru-nchinăciune,

asemeni lui Ștefan cel Mare — caută timp îndelungat un

Meșter după gînd
Și după cuvînt;

îl găsește pe Manole:

Meșter de zidit,
Și de plănuit
Și la început
Și la isprăvit.[269]

Dar cele mai multe variante oltene-muntene-moldovene încep cu fixarea locului de desfășurare a dramei

Pe Argeș în sus

sau

Pe Argeș în jos,

noapte, care sînt cuprinși de somn la al doilea cîntat al cocoșilor, încît nu pot afla cauza surpării zidurilor; pe cînd Manole mergea spre zid, „o fată" îl face să jure că va sacrifica „pe cea dintîi femeie care se va apropia" de el. Însușirile comune acestor variante și cele ale variantelor din același tip le vom prezenta la timpul lor.

[269] Oltean-muntean-moldovean: 24

unde Negru Vodă se plimbă, însoțit de 9 zidari și de Manole [270] — uneori și de Doamna Ilinca sau Despina[271]; foarte rar, locul de zidire e căutat „pe Iezer în sus" [272] sau „pe vale, pe glod"[273]; cîteodată „plimbarea" domnitorului și a suitei lui are loc într-o

... verde cocie,
Verde zugrăvită,
în aur poleită,
cu opt telegari,[274]

o variantă adăugînd chiar versul:

Nimenea nu-i vede,[275]

fapt care dă un caracter misterios acestei căutări.

Un grup de trei variante ne mai spune că cei 9 zidari sînt „de la Poenari".[276] Să fie acesta un sat vestit în arta zidăriei? Sau numele lui, care oferea o rimă foarte potrivită pentru „zidari", a fost introdus în poezie din necesități stilistice? De la numărul de 9 zidari se abat doar puține variante și anume cea din Grădiștea-Vîlcea, după care zidarii ar fi 3 la număr [277], cele din Ziduri Mozăceni, Dîmbovița și Gura Teghii, în care lucrează 10 zidari și 9 tîmplari [278] și cea din Țepu, cu 12 zidari și 10 pietrari.[279] Dacă în unele variante ardelene zidarii sînt frați, în cea din Orlea-Romanați, ei sînt „cîte nouă veri primari".[280]

În sfîrșit, pentru a ilustra cît de bine știe creatorul popular să dea culoare unui motiv poetic, notăm că în textul din Albești-Vîlcea, cortegiul lui Negru-Vodă și al doamnei Ilinca se compune, între alții, din „dascăli și primari" [281].

---

[270] Oltean-muntean-moldovean.: 1, 2, 3, 5, 8, 10, 11, 14, 15, 16, 18, 19, 24, 25, 27, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, cf. și 28, 36
[271] Oltean-muntean-moldovean: 2, 29, 30
[272] Oltean-muntean-moldovean: 4
[273] Oltean-muntean-moldovean: 7
[274] Oltean-muntean-moldovean: 23, cf. și 7
[275] Oltean-muntean-moldovean: 16
[276] Oltean-muntean-moldovean: 3, 5, 8, 29, 30
[277] Oltean-muntean-moldovean: 6
[278] Oltean-muntean-moldovean: 4, 14, 16, 37, 38
[279] Oltean-muntean-moldovean: 24
[280] Oltean-muntean-moldovean: 7
[281] Oltean-muntean-moldovean: 2

Scopul căutărilor acestor oameni e de a găsi:

Loc de mănăstire
Și de case bune
Fie pomenire,[282]

sau numai:

Loc de-o mănăstire
Și de pomenire.[283]

Eforturile lor sînt însă zadarnice

Prin hățiș,
Prin cărpiniș,[284]

pînă cînd un purcăraș[285] sau un ciobănaș[286] le arată locul celor

... trei zidurele
De trei domni zidite
Și nu-s isprăvite,
Că-s afurisite[287]

sau locul unui

... zid părăsit,
Și neisprăvit,[288]
.....
Colo unde-mi crește
Unde se-ndesește
trestică
pitică,
răchită
'nflorită,
papură
'nverzită.[289]

---

[282] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 5, 7, 8, 10, 14, 15, 16, 17, 18, 31, 36, 37, 38, cf. și 27, 28

[283] Oltean-muntean-moldovean: 11, 13, 24, 25, 30, 32, 33, 34

[284] Oltean-muntean-moldovean: 1, 23

[285] Oltean muntean-moldovean: 1, 2, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 29, 30, 32, 33, 35, 36, 37, 38

[286] Oltean-muntean-moldovean: 3, 19 (cu trei ciobănei), 24, 25, 31, 34

[287] Oltean-muntean-moldovean: 1, 4, 15, 29, 30

[288] Oltean-muntean-moldovean: 3, 5, 8, 10, 11, 16, 17, 19, 23, 24, 31 32, 34, 35, 38.

[289] Oltean-muntean-moldovean: 23

Uneori, temeliile „mucezite“ [290] sau „cu mușchi de-o palmă“ [291], sînt din marmură [292]. Sînt și variante în care Negru Vodă nu caută zidul vechi, ci

D-un loc cam suiș
Și făr' de pietriș [293]

sau:

O mîndră-ntinsoare
Revărsată-n soare
Și cu iarbă moale,
Loc pentru clădire [294]

sau:

Di-o poianî latî,
Latî, răvărsatî
Aproapi di-o apî.[295]

Zidul e descoperit de „purceaua grasă“[296], de „purceaua bălțată“ [297] sau de o „purcea bălană“ [298], care

... unde rîma,
Marmura scotea,
Marmură de-a neagră.[299]

Într-o variantă, porcarul indică înălțarea zidului pe un

Hățiș, curpeniș,
Și-ezer fără fund,
Cu apă curată,
Trestioară-naltă.[300]

---

290 Oltean-muntean-moldovean: 24
291 Oltean-muntean-moldovean: 17
292 Oltean-muntean-moldovean: 7, 23
293 Oltean-muntean-moldovean: 14,37
294 Oltean-muntean-moldovean: 13
295 Oltean-muntean-moldovean: 18, cf. și 28
296 Oltean-muntean-moldovean: 1, 7
297 Oltean-muntean-moldovean: 11, 18, 33, 36
298 Oltean-muntean-moldovean: 15, cf. și 29, 30, 32, 35
299 Oltean-muntean-moldovean: 7. cf. și 11, 27
300 Oltean-muntean-moldovean: 2

Acesta nu convine domnitorului, care se consideră probabil indus în eroare și alege un

... dalb luminiș,
Frumos poeniș,
În sus pe Argiș,
La cetinu-nalt,
Nalt și răsfirat,
Cum nu era alt.[301]

Alegînd acest loc pentru mănăstire și case bune, domnitorul poruncește „aninarea" unei icoane „în cetinu-nalt", dar:

Ziua mi-o punea,
Noaptea că-mi pierea,
În ezer venia,
Aci mi-o găsea,[302]

lucru care se repetă de trei ori. Domnitorul se vede atunci nevoit să cheme oameni, care

Pădure tăia,
Cărbuni că-mi făcea,
Care încărca,
În ezer băga,
Apă de-mi sugea,[303]

pentru a clădi apoi acolo unde se întorcea icoana. Alteori, chiar zidul părăsit se găsește în iezerul adînc:

La mijloc de iazăr,
Este-un zid părăsit,
Un zid părăsit,
La mijloc de zid
Crescut-o sălciuță
Și din sălciuță
Sfîntă iconiță.[304]

Am văzut că, în variantele din Caransebeș, Manole oferă păcurarului plată bună: „vorba taleru, pașu galbănu". Acest

[301] Oltean-muntean-moldovean: 2
[302] Oltean-muntean-moldovean: 2
[303] Oltean-muntean-moldovean: 2
[304] Oltean-muntean-moldovean: 8, cf. și 5

element apare și în cele din Oltenia, Muntenia și Moldova, în care vodă

Mîna-n pozunar băga,
Multe parale că-i da,[305]

sau, cu un cuvînt mai puțin poetic: „bacșiș că-i didea“ [306]; alteori se indică sume precise:

Cinș galbini scotia,
Purcarului da,[307]

ori se dezvoltă substanțial momentul:

Eu mi te-oi cinsti,
Eu te-oi milui,
Porcii ți-oi plăti:
Scroafă cu purcei,
O sută de lei;
De tot mascurul
Ți-oi da galbenul.[308]

În sfîrșit, Negru Vodă se arată dispus să ofere tînărului cioban:

Trei sute de oi
Și-o sută de miei,[309]

făcînd parcă să răsune, în această baladă a zidarilor, ecouri mioritice.

Dacă uneori ni se spune doar că zidul vechi e descoperit de scroafa bălțată care rîmă pămîntul pentru a-și putea hrăni purceii, alteori sîntem introduși într-o lume a puterilor oculte, la care s-a făcut aluzie și pînă acum, deoarece:

Cîinii, cînd îl văd,
La el se reped,
Latră a mutiu
Și urlă-a pustiu.[310]

---

[305] Oltean-muntean-moldovean: 1
[306] Oltean-muntean-moldovean: 8
[307] Oltean-muntean-moldovean: 18
[308] Oltean-muntean-moldovean: 23
[309] Oltean-muntean-moldovean: 24
[310] Oltean-muntean-moldovean: 5, 10, 19, 25, 31.

Cînd Negru Vodă și Manole ajung la zidurile căutate, aceștia își manifestă bucuria[311], și lucrul începe îndată. Varianta din Mînăstireni-Vîlcea cuprinde motivul chemării din corn a lucrătorilor de către domnitor, ca în cazul începerii unei lupte:

Negru-Vodă ce-mi făcea?
D-un căpuț scotea,
D-un căpuț de os,
Răsuna frumos.
Și el cînd cînta,
Lunca răsuna,
Zidarii auzea
Și la el venea.[312]

Începutul lucrului are ceva neobișnuit, o anumită grabă înfrigurată, prevestitoare și ea de întîmplări neobișnuite. Într-adevăr, din primul moment, Manole

Sforile scotea,
Locul măsura[313]

și cere să i se aducă

Var și cărămidă,
Că-i pustie multă,
Că-i lucrare lungă[314]

sau:

Var și cărămidă,
Marmură și sticlă.[315]

Graba meșterilor e explicată uneori de angajamentul pe care și l-a asumat Manole față de domnitor:

De nu i-o plăcea,
Un ban să nu-i dea;

---

[311] Oltean-muntean-moldovean: 1, 5, 10, 15, 18, 23, 24, 25,30
[312] Oltean-muntean-moldovean: 3
[313] Oltean-muntean-moldovean: 4, 7, 8, 10, 14, 17, 18, 19, 23, 24, 28, 31, 38
[314] Oltean-muntean-moldovean: 1, 11, 23, 32
[315] Oltean-muntean-moldovean: 10, 30

De n-a isprăvi,
Capul giurui;
Să-i taie și mîini
Să le dea la cîini.[316]

Alteori, zidarii încearcă să împlinească ambiția lui Vodă de a avea:

Mănăstire-naltă,
Cum n-a mai fost altă,
Naltă și frumoasă,
Soare luminoasă,[317]

sau se feresc de amenințarea aceluiași:

Că de nu, apoi,
Voi zidi pe voi,
Voi zidi de vii
Chiar în temelii.[318]

Pe de altă parte, vodă face și promisiuni zidarilor:

Voi aci lucrați,
Și eu voi plăti,
Bine voi cinsti[319]

sau chiar:

Că voi da averi
V-oi face boieri.[320]

Acestea sînt de altfel, singurele variante românești cunoscute nouă în care zelul meșterilor pare stimulat și de un cîștig material. Acest caracter apare mai pregnant în versiunea maghiară a baladei.

Motivul dărîmării zidurilor e exprimat de fiecare variantă în modul cel mai concis posibil:

Ziua ce-mi zidea,
Noaptea că-mi cădea[321]

---

[316] Oltean-muntean-moldovean: 24
[317] Oltean-muntean-moldovean: 13, 24, cf. și 9, 39
[318] Oltean-muntean-moldovean: 10, 13, 25
[319] Oltean-muntean-moldovean: 3
[320] Oltean-muntean-moldovean: 10, 25
[321] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 30, 31, 32, 35, 36, 38, cf. și 9, 39

sau:

Zidea ce zidea,
Mereu că-mi cădea.[322]

Zidarii reiau lucrul de la început în fiecare dimineață: luni, marți, miercuri ...[323], trei-patru zile sau o săptămînă[324], o lună[325], trei ani[326].

Numai patru variante explică cine pricinuiește surparea zidurilor:

Că Dumnezeu vrea [327]

sau:

Dar cine mi-o surpă
Muma zmeilor.[328]

În schimb, soluția ieșirii din impasul în care se găsește lucrarea e aflat de Manole, aproape în toate variantele, în vis [329]: din partea unui înger[330], a unui

... unchiaș bătrîn
Cu barba de fir,[331]

a unei „babe scîrnave" [332], a unei șoapte [333] sau chiar a unui „ciohodar nemțesc[334]. Doar în variantele din Mînăstireni-Vîlcea și Largu-Galați, Manole propune din inițiativă proprie ca meșterii să zidească pe cea dintîi nevastă care va aduce demîncarea.[335]

---

[322] Oltean-muntean-moldovean: 2
[323] Oltean-muntean-moldovean: 1
[324] Oltean-muntean-moldovean: 19, 24, 25, 30, 31
[325] Oltean-muntean-moldovean: 13
[326] Oltean-muntean-moldovean: 23
[327] Oltean-muntean-moldovean: 2, 15
[328] Oltean-muntean-moldovean: 16, 38
[329] Oltean-muntean-moldovean: 6, 7, 8, 11, 16, 17, 18, 23, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38
[330] Oltean-muntean-moldovean: 1
[331] Oltean-muntean-moldovean: 4, 5, 14
[332] Oltean-muntean-moldovean: 13
[333] Oltean-muntean-moldovean: 10, 19, 25
[334] Oltean-muntean-moldovean: 24
[335] Oltean-muntean-moldovean: 3, 28

Zidarii fac „prinsoare" sau depun jurămînt pentru păstrarea tainei lor[336], dar toți tovarășii lui Manole încalcă jurămîntul depus[337]. E drept, vătaful zidarilor încearcă și el să se sustragă nenorocirii, respectînd totuși jurămîntul; el cere soției să caute

... pe bălan,
Al pierdut de-un an,

din care să-i prepare mîncarea, în speranța că aceasta o va face să sosească la zidari în urma celorlalte neveste.[338] Uneori, el îi cere să caute și „spicul de an", să-l ducă la moară și să-i facă pîine în cuptor [339] — ca într-o variantă din Năidăș — sau că culeagă via și să-i facă vin[340].

Cu toate acestea, Manole

Nici că mai lucra,
Ci mi se ruga
Și se tot uita,
Drumul cerceta.
Iată că zărea:
Cineva venea
Și mi-ș aducea
Prînz de mîncătură,
Vin de băutură.
Și venia, venia,
Și mi-o deslușea:
Soțioara lui,
Nevestica lui,
Floarea cîmpului...[341]

Manole se roagă ca soția lui să fie întoarsă din drum de către natura dezlănțuită:

— Dalei, doamne, sfinte,
Scoate-i înainte

---

[336] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38

[337] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 4, 7, 8, 10, 11, 13, 16, 17, 19, 23, 24, 27, 29, 30, 31, 32, 38

[338] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 6, 7, 14, 15, 16, 19, 23, 29, 30, 38

[339] Oltean-muntean-moldovean: 1, 29, 30

[340] Oltean-muntean-moldovean: 15

[341] Oltean-muntean-moldovean: 24

D-o ceață cu vînt,
Pune-o la pămînt;
Ea să rătăcească,
Bucate să verse,
Îndărăt să se-ntoarcă,
Altele-mi gătească;
Doar de-o mai uidi,
Alta c-o veni.[342]

În unele variante, el cere „o ploaie cu vînt" sau cu spume[343], „un vîrtej", un vînt turbat[344], sau întuneric mare.[345]

Alteori, Manole se roagă să apară în calea soției lui diferite animale, ca în povestea cu Făt-Frumos, și anume:

balauri:

Doi bălăurei
Cu solzi mari pe ei,
Din gură-nclești ați,
Din coade-nnodați [346]

sau:

Un șarpe balaur
Cu solzii de aur [347]

cîine turbat:

Un cîine turbat,
Cu limba lăsată,
Cu gura căscată [348]

urs:

Un urs lăbos,
La lațe lățos
Și mătăhălos [349]

lup:

... un lup mare,
Cu gura căscată,
Cu coada-nodată [350]
.....

[342] Oltean-muntean-moldovean: 1
[343] Oltean-muntean-moldovean: 2, 3, 6, 8, 10, 11, 13, 16, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 32, 35, 38, cf. și 9, 39
[344] Oltean-muntean-moldovean: 2, 4, 5, 6, 13, 19, 24, 25, 31, 36
[345] Oltean-muntean-moldovean: 24
[346] Oltean-muntean-moldovean: 2, 3, 17, 18
[347] Oltean-muntean-moldovean: 1, 4, 7, 8, 14, 16, 38
[348] Oltean-muntean-moldovean: 5, 14
[349] Oltean-muntean-moldovean: 15, cf. și urs gulerat: 5; urs mare: 7, 29, 30, 31
[350] Oltean-muntean-moldovean: 7, cf. și 31

sau:

... un lup turbat,
Cu limba pe-o falcă [351]

sau:

Lupoaică turbată,
cu gura
căscată,
Cu limba-nfocată [352]

scorpie:

O scorpie mare
Cu gura căscată,
Cu limba-nfocată.[353]

Nu lipsește nici rugul — element frecvent în tipurile transilvănene — dintre obstacolele pe care Manole le-ar dori în calea soției sale:

D-un rug peste drum.[354]

În general, obstacolele ce apar în chip miraculos înaintea Caplei reușesc s-o întoarcă din drumul spre zidari.[355] Aceasta devine una dintre însușirile caracteristice ale variantelor din Oltenia, Muntenia și Moldova. Fac excepție de la aceasta doar variantele culese din Crîngeni-Teleorman, de Gh. I. Neagu [356], cea din Nereju, culeasă de Ion Diaconu [357], cea din Țepu, culeasă de T. Pamfile [358], precum și varianta publicată de V. Alecsandri[359].

Dar după una, două sau chiar trei întoarceri, Caplea sosește la zidari, fie pentru că Manole nu mai imploră apariția vreunui obstacol, ceea ce poate însemna și o înțelegere de către el a destinului, fie pentru că tînăra nevastă greșește poteca și vine, neobservată de soțul ei, „prin crîng".[360]

[351] Oltean-muntean-moldovean: 10, 16, cf. și 38
[352] Oltean-muntean-moldovean: 23
[353] Oltean-muntean-moldovean: 23
[354] Oltean-muntean-moldovean: 8, 11, 17, 23, 29, 30, 31, 32
[355] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 27, 28
[356] Oltean-muntean-moldovean: 13
[357] Oltean-muntean-moldovean: 19
[358] Oltean-muntean-moldovean: 24
[359] Oltean-muntean-moldovean: 25
[360] Oltean-muntean-moldovean: 3

Am văzut că într-un număr de 12 variante, vătaful zidarilor încearcă să evite primejdia, pretinzînd soției sale să caute și să taie pe juncul pierdut de mai multă vreme, iar apoi să-i pregătească mîncarea din el. Motivul căutării „boului bălan" apare încă în șapte variante, fără ca aceasta să fie o însărcinare din partea lui Manole, ci ca idee ce se transmite Caplei prin gîndul fierbinte al zidarului care cunoaște primejdia apropiată.[361] În varianta din Fureşti-Argeș, soția lui Manole sosește o dată la zidari, iar Manole îi cere cu acel prilej să se întoarcă și să caute pe „boul bălan" etc. [362]

Mai observăm că în două variante se arată și felul în care soția vătafului de zidari aduce mîncarea:

Bucate gătea,
Tingirile punea,
Pe cap le așeza,
La Manole pleca[363]

sau:

În cap le punea,
La Manole că-mi pleca.[364]

În restul variantelor acestui tip lipsește orice amănunt relativ la felul în care e purtată mîncarea.

E cazul să ne oprim în treacăt și asupra numelor care apar în variantele din tipul oltean-muntean-moldovean. Eroul principal al povestirii poartă aici fără excepție antroponimul *Manole*[365] (cu varianta *Manoli* și uneori cu vocativul *Manulea* [366]). În cinci variante, antroponimul *Manole* alternează cu *Manea*.[367] Soția lui Manole e numită mai frecvent Vilaia[368], apoi Caplea [369] și Ana (cu diminutivul Ani-

[361] Oltean-muntean-moldovean: 4, 5, 10, 17, 24, 32, 36
[362] Oltean-muntean-moldovean: 8
[363] Oltean-muntean-moldovean: 7
[364] Oltean-muntean-moldovean: 10
[365] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39
[366] Oltean-muntean-moldovean: 35
[367] Oltean-muntean-moldovean: 3, 10, 13, 25, 31
[368] Oltean-muntean-moldovean: 1, 5, 7, 10, 11, 14, 15, 29, 30, 32
[369] Oltean-muntean-moldovean: 2, 17, 23

cuța)[370], iar copilul poartă numele Ivănel (Ivănică, Ivănuș, Ivănaș)[371], mai ales în vestul ariei de răspîndire a acestui tip și în variantele din Gura Teghii; într-un singur text, cel din Roșiorii de Vede, apare și numele de Iorguleț.[372] În mai bine de jumătate din numărul total al variantelor oltene-muntene-moldovene soția și copilul zidarului mare nu poartă nume.

Cele două planuri pe care se desfășoară acțiunea se unesc în momentul sosirii zidăresei cu mîncarea la soț; aceasta se simte vinovată pentru întîrzierea cu care sosește:

Manoleo, Manoleo,
Toate or fi venit,
Toți or fi prînzit [373]

sau:

Manoleo, Manoleo,
Tu te-ai supărat
Că te-am întîrziat,
Cu demîncarea,
Cu vin de prînzare.[374]

Uneori, ea se bucură că, după toate peripețiile avute, a sosit cu bine:

Caplea că-mi sosia
Masă-mi întindea,
Bucate-mi punea,
Bine că-i părea.[375]

În ambele cazuri însă, starea ei sufletească contrastează puternic cu aceea a zidarului, care plînge mocnit:

El cînd a văzut,
Lacrimile i-au dat [376]

---

[370] Oltean-muntean-moldovean: 9, 19, 25, 27, 39
[371] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 7, 16, 29, 30, 38
[372] Oltean-muntean-moldovean: 10
[373] Oltean-muntean-moldovean: 1
[374] Oltean-muntean-moldovean: 10
[375] Oltean-muntean-moldovean: 2
[376] Muntean-moldovean: 16, cf. și: 7, 11, 31, 32

sau:

Manole-o vedea,
Nimic nu zicea,
Fără lăcrima [377]

sau:

Manole că-m sta,
La cer se uita,
Din suflet ofta,
Din gură zicea:

.....

Vorba nu sfîrșea,
Plînsul că-l îneca [378]

sau:

Iar Manea turba [379]

.....

sau:

Pe zid leșina.[380]

Alteori, Manole face un efort și mai mare de a-și îneca suferința; el își ia soția de mînă, pentru a o ridica pe zid[381], sau o îmbrățișează, ca în variantele sălăjene:

În brațe-o lua

.....

Mîndra-și săruta [382]

sau:

Mîndra-și săruta,
În brațe-o lua,

---

[377] Muntean-moldovean: 17
[378] Muntean-moldovean: 23
[379] Muntean-moldovean: 25
[380] Muntean:moldovean: 1, 14
[381] Muntean-moldovean: 5, 10
[382] Muntean-moldovean: 19. Remarcăm și faptul că în var. 7, zidarii „cu toții o-brățișa", iar în var. 31: toți zidarii „în brațe c-o lua".

Pe schele-o urca,
În zid o punea.[383]

Varianta din Crîngeni-Teleorman detaliază parcă și mai mult această scenă:

— Tu soția mea,
Manea îi vorbea
Și mi-o mîngîia,
În brațe-o lua,
Pe zid mi-o urca,
Inima-i plîngea.[384]

O reacție firească din partea lui Manole este aceea de a „vărsa bucatele" sau cel puțin de a nu le mai gusta,[385] ca pe un prînz blestemat. Doar în varianta din Fureşti-Vîlcea și în cea din Izești-Prahova, Manole îndeamnă pe zidari să mănînce.[386]

Față de starea sufletească a lui Manole, pe de o parte, și de aceea a Caplei, pe de altă parte, contrastează puternic reacția celorlalți zidari la sosirea nefericitei soții. Într-adevăr, dacă în unele variante atitudinea lor poate fi dedusă doar din graba cu care acționează:

Zidarii-o vedea,
Nainte-i ieșea,
Baniţa i-o lua
Și jos o punea.
Alții mi-o trăgea,[387]

în altele, ei se comportă ca unii cărora le-a reușit un complot:

Meșterii zîmbesc,
În șoaptă vorbesc [388]

---

[383] Oltean-muntean-moldovean: 25, cf. și 27, 28, 32
[384] Oltean-muntean-moldovean: 13
[385] Oltean-muntean-moldovean: 2, 19
[386] Oltean-muntean-moldovean: 8, 36
[387] Oltean-muntean-moldovean: 3, cf. și 31
[388] Oltean-muntean-moldovean: 13

sau:

Caplea cînd sosea,
Zidari de-o vedea,
Să rîză-ncepea,
Bine le părea [389]

sau:

Meșterii rîdeau
Și cu ea glumeau [390]

sau:

Meșterii cei mari,
Calfe și zidari,
Mult înveselea
Dacă o videa.[391]

În numeroase variante însă, Manole e acela care reamintește zidarilor jurămîntul depus [392] și stabilește cum să-i fie zidită soția:

Voi nouă zidari,
Nouă veri primari,
Ziditi și lucrați,
La ea nu căutați.
În zid o aruncați
Și atunci lucrați,
Lucrați necurmați [393]

sau:

De-o mîn-o luați
Și-n zid mi-o băgați,
Siliți și ziditi
Cu cap să ieșiți.[394]

---

[389] Oltean-muntean-moldovean: 23
[390] Oltean-muntean-moldovean: 24
[391] Oltean-muntean-moldovean: 25
[392] Oltean-muntean-moldovean: 23
[393] Oltean-muntean-moldovean: 7. Asemănător în var. 8, 16, 38
[394] Oltean-muntean-moldovean: 11. Asemănător în var. 15, 18, 31

BCU CLUJ VICENTIU BABEȘ UNIVERSITY LIBRARY

Alteori, el se răstește la zidari:

Luați-o, ci-așteptați?
Și-n zid s-o băgați.[395]

Uneori, cel care o zidește e însuși Manole[396]. În cîteva texte, el cere zidarilor:

Frumos s-o ziditi,[397]

sau:

Luați de-o ziditi,
Să nu mi-o trudiți,[398]

ceea ce ar tinde să constituie o îndulcire a barbarului rit.

Dar zidirea femeii pare mai mult o glumă, un joc de îndrăgostiți, așa cum am văzut și în variantele sălăjene[399]; caracterul șăgalnic al scenei e cuprins uneori în cuvintele lui Manole[400], dar frumusețea momentului sporește în variantele în care soția acestuia, cu firea ei veselă și încrezătoare, interpretează întîmplarea ca pe o glumă:

Da' ea, vai de ea,
Nici că mi-și știa
Că moartea-o pîndea,
Ci se veselia
Și mereu vorbia
. . . . . .
Ei că mi-și zidea,
Da' Caplea rîdea,
Glumă că-i părea.[401]

Trecerea de la gluma aparentă la dureroasa rupere de viață nu se face direct, ci printr-o fază intermediară:

— De vă e de glumă
Gluma nu e bună[402]

---

[395] Oltean-muntean-moldovean: 14. Asemănător în var. 16, 31
[396] Oltean-muntean-moldovean: 1, 6, 23
[397] Oltean-muntean-moldovean: 2
[398] Oltean-muntean-moldovean: 24
[399] Oltean-muntean-moldovean: 11, 27, 28
[400] Oltean-muntean-moldovean: 19, 25, 26, 35
[401] Oltean-muntean-moldovean: 2, cf. și 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38
[402] Oltean-muntean-moldovean: 23, cf. și 1, 2, 4, 5, 10, 11, 14, 15, 16 17, 18, 19, 25, 26.

sau:

Manole, Manole,
Dragul meu Manole,
Înceteaz-odată,
Prea e gluma proastă.[403]

Zidirea femeii e punctată de mai multe elemente: pe de o parte, de cererea victimei de a se opri gluma, pe de alta, de îndemnul pe care-l adresează Manole zidarilor pentru a grăbi lucrul și a nu se lăsa impresionați de cererile ei; în fine, ea e punctată de felul în care e descrisă urcarea zidului; căci, în afara textelor din Novaci-Gorj și Brăila,[404] în toate celelalte variante din Oltenia, Muntenia și Moldova zidirea femeii se face în trepte; ea începe uneori cu tălpile[405], dar mai ales cu gleznele[406] sau genunchii[407], și continuă cu pulpele[408], cu mijlocul sau brîul[409], cu pieptul sau sînii[410], cu coastele[411], inima[412], brațele[413], subsuoara[414], umerii[415], gîtul[416], buzele[417], ochii[418]; în varianta din Renașterea-Ilfov se spune doar că zidul îi ajunge „la chip"[419], iar în cea din Albești-Argeș descrierea continuă pînă cînd femeia „nu se mai vede"[420], aproape ca în legenda castelului Liebenstein, de care ne-am ocupat într-un capitol anterior.

S-a văzut că în variantele din Transilvania și Banat, femeia zidită cere să i se lase loc pentru sîni, ca să-și poată

---

[403] Oltean-muntean-moldovean: 13, cf. și 24, 28
[404] Oltean-muntean-moldovean: 1, 23
[405] Oltean-muntean-moldovean: 10
[406] Oltean-muntean-moldovean: 4, 5, 13, 14, 19, 24, 25, cf. și 10, 36
[407] Oltean-muntean-moldovean: 15, 16, 17, 18, cf. și 10, 19, 29, 30 31, 38
[408] Oltean-muntean-moldovean: 5, 10, 13, 24, 25
[409] Oltean-muntean-moldovean: 2, 7, 8, 10, 16, 17, 19, 29, 30, 31, 38
[410] Oltean-muntean-moldovean: 2, 3, 5, 10, 14, 15, 18, 24, 25, 30, 31, 32
[411] Oltean-muntean-moldovean: 25
[412] Oltean-muntean-moldovean: 5
[413] Oltean-muntean-moldovean: 3
[414] Oltean-muntean-moldovean: 5, 10, 17
[415] Oltean-muntean-moldovean: 10
[416] Oltean-muntean-moldovean: 8, 10, 17
[417] Oltean-muntean-moldovean: 25
[418] Oltean-muntean-moldovean: 5, 24, 25
[419] Oltean-muntean-moldovean: 11
[420] Oltean-muntean-moldovean: 2, cf. și 31

alăpta copilul. Acest element, care apare asemănător și în versiunea sîrbo-croată, mai poate fi întîlnit în două variante oltene, ca și în cea din Giurgiu. În Novaci-Gorj, meșterul zidar comandă două deschizături la sînul femeii:

Și voi să-mi lăsați
Două găurele
Cu țîța pe ele[421];

iar în cea din Mînăstireni-Vîlcea, el cere:

Țîțișoarele ei,
Să mi le mărmuriți,
Să mi le-nchipuiți
Cred afar' din zid.[422]

În sfîrșit, în varianta din Giurgiu femeia roagă pe Manole:

Eu dac-oi muri,
Tu atunci să-mi faci
Jghebuleț de piatră
La țîța cea dreaptă,
Și țîță-oi lua,
La cocon de-oi da.[423]

Dialogul dintre sacrificată și zidari se desfășoară într-un impresionant crescendo, care începe cu apelurile ei la încetarea glumei, și se încheie cu cererea deznădăjduită de a i se crește copilul. Momentul ultimei rugăminți e deosebit de atent descris de către creatorul popular:

Zidul se sfîrșea
.....
Da' ea, vai de ea,
Nu se mai vedea,
Ci se auzia,
Din zid că ieșia
Un glas ce zicea...[424]

---

[421] Oltean-muntean-moldovean: 1
[422] Oltean-muntean-moldovean: 3
[423] Oltean-muntean-moldovean: 15
[424] Oltean-muntean-moldovean: 2

În alte variante se dau detalii în stare să ne arate cît de adîncă e rugămintea mamei:

Și mi se ruga
Cu un glăscior de foc[425]

sau:

Zidul mi-l creșteau
Și mi-o coprindea,
Și mi-o cotropea,
Nu se mai vedea;
Doar din zid ieșea
Un glas năbușit[426]

sau:

Și mi-o acoperea
.....
Sufletu-i s-auzea
Că puțin sufla,
Lumea auzea[427]

sau:

Dar, pe cînd lucra,
Tot mai auzea
Un glas răgușit,
Un vaiet topit...[428]

În acest ultim moment al vieții ei, mama lui Ivănuș își arată îngrijorarea pentru creșterea copilului; ea întreabă pe zidari ce se va alege de el, căci l-a lăsat nedesfășat, nescăldat și nehrănit:

— Copilașul meu,
Cine l-a lăpta?
— Zînele-or vedea
Și l-or alăpta.

---

425 Oltean-muntean-moldovean: 3
426 Oltean-muntean-moldovean: 5, 31
427 Oltean-muntean-moldovean: 11
428 Oltean-muntean-moldovean: 23

— Cine l-a scălda?
— Ploaia c-a ploua
Și mi l-a scălda.
— Cin' l-o legăna?
— Vîntul a sufla
Și l-a legăna
Dulce legănare
Pîn' s-a face mare.[429]

Alte variante adaugă versuri ca:

Ninsoare d-o ninge
Pe el mi l-o unge[430]

sau:

— Di-nfășat șin l-o-nfășa?
— Frunza cîn a kica.[431]

Sînt și variante în care Manole sau soția lui cere zidarilor un

Leagăn de mătasă
Și de sîrmă-ntoarsă,
Să trimet acasă,
Prunc u să mi-l iau
Și-aci să-l aduc,
În leagăn să-l culc,[432]

urmînd ca, acolo, aceleași forțe ale naturii să conlucreze la creșterea lui; cîteodată victima cere ca leagănul să fie așezat în vîrful turnului[433], „în vîrf de casă" [434], deasupra locului unde a fost zidită [435] sau alături cu ea[436].

Mai observăm că șapte variante din Tudor Vladimirescu și Crîngeni — Teleorman, Renașterea și Hotarele — Ilfov,

[429] Oltean-muntean-moldovean: 24, cf. și 1, 2 (aceasta din urmă adaugă versurile: „Soarele-o luci și mi l-o-ncălzi), 20, 21, 29, 38
[430] Oltean-muntean-moldovean: 23, cf. și 6, 16, 30
[431] Oltean-muntean-moldovean: 19
[432] Oltean-muntean-moldovean: 3, cf. și 10, 14
[433] Oltean-muntean-moldovean: 7
[434] Oltean-muntean-moldovean: 8
[435] Oltean-muntean-moldovean: 17
[436] Oltean-muntean-moldovean: 18

Largu — Galați, Fîntînele — Prahova, precum și cea culeasă de Alecsandri, nu cunosc episodul creșterii copilului în natură.[437] Remarcăm tot aici că în variantele din Drăgășani — Argeș și Gura Teghii — Buzău, femeia blestemă pe zidarii care o despart de viață și de fiul ei:

Blestemați să fiți,
Să vă prăpădiți

sau:

Viie Negru Vodă
Să vă strice skelili,
Care unde-ți cădea,
Acolo-ț murea.[438]

Am văzut că un blestem poate fi întîlnit și în două variante din ținuturile Someșului Mare, dar acela nu se adresează zidarilor, ci zidului ridicat de ei.

Acțiunea variantelor din Oltenia, Muntenia și Moldova nu se încheie aci, cum fac cele din Transilvania. Dacă meșterii sînt angajați de domnitor pentru a clădi mănăstirea, ei trebuie să o predea acestuia. Balada se deschide astfel unui nou șir de întîmplări.

Într-adevăr, pe cînd zidarii se apropiau de sfîrșit cu opera lor minunată, apare Negru Vodă[439] — uneori cu doamna Ilinca sau Despina [440] — pentru a recepționa lucrarea sau pentru a se închina în biserica așa de mult dorită.[441] Cîteodată, sosirea domnitorului se petrece în același cadru natural, pe care l-am cunoscut la începutul baladei, cînd Negru Vodă căuta, împreună cu zidarii, locul pe care avea să fie ridicată mănăstirea:

Pîn cel aluniș,
Pîn cel cărpiniș,[442]

---

[437] Oltean-muntean-moldovean: 13, 25, 27, 28, 31, 32, 35
[438] Oltean-muntean-moldovean: 5, 38
[439] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27
[440] Oltean-muntean-moldovean: 2, 29
[441] Oltean-muntean-moldovean: 10, 13, 19, 24
[442] Oltean-muntean-moldovean: 10

sau:

Pe Argeș în jos,
Pe plaiul frumos.[443]

Venind să se închine la noua lui mănăstire[444], domnitorul e uimit de frumusețea lucrării, căci meșterii au reușit să ridice o clădire fără asemănare[445]; el apreciază lucrarea astfel:

Lucruri ca la mini
N-am văzut în lumi [446]

sau:

... bine-ați lucrat,
Bun lucru mi-ați fapt,
Că astă mînăstire
O fi pomenire
Și nu s-o vedea
În lume alta,
Alta ca dînsa,[447]

consemnînd astfel unicatul clădirii. Chiar și natura are reacții neobișnuite la vederea desăvîrșitei opere a zidarilor:

Luna că stătea,
Soarele mergea.[448]

Domnitorul trăiește astfel sentimentul că a obținut ceva deosebit de scump și de aceea îl cuprinde teama că zidarii ar putea realiza

...alta mai bună [449]

sau:

Ca asta alta.[450]

---

[443] Oltean-muntean-moldovean: 2, 23, 25
[444] Oltean-muntean-moldovean: 10, 13, 19, 24
[445] Oltean-muntean-moldovean: 2, 4, 5, 7, 13, 14, 17, 19, 25
[446] Oltean-muntean-moldovean: 18
[447] Oltean-muntean-moldovean: 23
[448] Oltean-muntean-moldovean: 24
[449] Oltean-muntean-moldovean: 5, cf. și 17, 18
[450] Oltean-muntean-moldovean: 7, 8, 10.

El întreabă pe Manole și pe zidari:

O altă mănăstire
Mult și mai frumoasă
Și mai luminoasă
Ai putea să-mi faci? [451]

sau, mai detaliat:

Spuneți-mi cu drept,
Cu mîna pe piept,
Dacă voi puteți
Alta să-mi făceți.
Altă mînăstire
Fără-asemuire,
Mult mai strălucită
Și mult mai slăvită? [452]

sau:

Să-mi spuneți cu drept
Cu mîna la piept,
Dacă v-apucați
Alta să durați,
Altă mănăstire
Pentru-nchinăciune,
Mult mai strălucioasă
Și mult mai frumoasă? [453]

La întrebarea lui vodă, Manole răspunde:

Asta e de-nvățătură,
Fac alta și mai bună,
Fac alta mai luminoasă
Și mult mai frumoasă[454]

sau:

Astea ce să fie?
Altele-au să fie,
Mai mîndre, mai bune,

---

[451] Oltean-muntean-moldovean: 11, cf și 9, 28, 32
[452] Oltean-muntean-moldovean: 13, cf. și 19
[453] Oltean-muntean-moldovean: 24, cf. și 25, 29, 30, 31, 32, 35
[454] Oltean-muntean-moldovean: 10, cf. și 4, 5, 7, 8, 17, 18, 19, 23, 24

Cu scările de fier,
Tălpigi de oțel,
Pîn' la-naltul cer.[455]

Uneori răspund zidarii în cor:

Noi, măria-ta,
Putem ridica
Altă mînăstire
Fără-asemuire,
Mult mai strălucită
Și mult mai slăvită[456]

sau:

Află că noi știm
Oricînd să zidim
Altă monastire
Pentru pomenire,
Mult mai luminoasă
Și mult mai frumoasă.[457]

Povestitorul popular nu condamnă emfaza cu care răspunde Manole sau tovarășii lui că vor putea ridica edificii de mai mare valoare. Faptul e încă o dovadă a măiestriei recunoscute a acestora. Totuși, în variantele din Crîngeni-Teleorman e vestejit „cuvîntul sterp" al zidarilor și e prezentat, în contrast, Manole, care

... tace,
Inima lui coace,
Coace și frămîntă
Vorbirea lor strîmbă,[458]

iar în cea din Țepu se spune că ei „se-ngîmfau" [459], de unde se poate deduce că povestitorul nu e de partea zidarilor lăudăroși. În varianta din Orlea-Romanați însuși Manole e prezentat ca răspunzînd „șiret" la întrebarea lui vodă.[460]

---

[455] Oltean-muntean-moldovean: 15
[456] Oltean-muntean-moldovean: 13
[457] Oltean-muntean-moldovean: 25
[458] Oltean-muntean-moldovean: 13
[459] Oltean-muntean-moldovean: 24
[460] Oltean-muntean-moldovean: 7

În sfîrșit, în cele două variante din Ciuperceni-Teleorman, Manole afirmă că ar putea zidi mănăstiri „mai bune", pentru a trezi furia ambițiosului Negru Vodă și a-l face să-i pedepsească pe zidarii care și-au trădat jurămîntul, chiar dacă va suferi și el de pe urma acestui fapt.[461]

E un moment în care creatorul popular intră în psihologia domnitorului: cuprins de invidie că zidarii ar putea ridica pentru altcineva clădiri mai frumoase, el sancționează semeția acestora, poruncind să fie luate scările pe care ar putea coborî de pe acoperiș[462], pentru ca

Sus pi-acoperiș
Sî ńi-l părăsascî
Ca sî putrezeascî,[463]

sau ca:

Vîntul
Să-i adie,
ploaia
să-i înmoaie,
foamea să-i îndoaie[464]

sau ca:

Vîntu să mi-i bată,
Ploaia să-i răzbată
Foamea să-i mănînce,
Setea să-i usuce,
Să nu mai trăiască.[465]

Dacă uneori teama domnitorului ca mănăstirea să nu-i fie depășită în frumusețe e exprimată implicit, alteori ea apare răspicat:

Nu voi să mai fie,
Nici să se mai știe

---

[461] Oltean-muntean-moldovean: 29,30
[462] Oltean-muntean-moldovean: 5, 7, 8, 10, 11, 13,15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, cf. și 9, 14, 27, 28, 39
[463] Oltean-muntean-moldovean: 19
[464] Oltean-muntean-moldovean: 23
[465] Oltean-muntean-moldovean: 24, cf. și 25

De altă monastire,
Chip de pomenire,
Nici să vă siliți,
Să vă bizuiți,
Ca ea să clădiți.[466]

În acest moment constatăm unele diferențieri în cadrul tipului oltean-muntean-moldovean. În varianta din Grădiștea-Vîlcea, care nu cunoaște prezența lui Negru-Vodă, scările sînt luate de „vrăjmași"[467]; în cea din Crîngeni-Teleorman, răspunsul zidarilor că vor putea construi o mănăstire „mult mai strălucită" e interpretat de vodă în sensul că aceștia n-ar fi depus efortul necesar pentru mănăstirea comandată de el, ceea ce i-ar da dreptul să exclame: „Voi m-ați înșelat".[468]

Un grup de trei variante din vestul zonei, anume cele din Novaci-Gorj, Albești-Argeș și Mînăstireni-Vîlcea, nu cunosc tema invidiei domnitorului. În cea dintîi, domnitorul apare înainte ca lucrarea să fie terminată și reproșează vătafului:

Dar n-ai mai isprăvit,
Ori n-ai mai săvîrșit?
Că eu mi-am vîndut
Și mi-am zălogit;
Și n-ai isprăvit
Pînă mi-am vîndut
Și papucii doamnei
Și acul din coade.[469]

Apoi, ca răzbunare, el taie scările, făcînd ca meșterii să rămînă pe acoperiș.

În varianta a doua, domnitorul poruncește ridicarea scărilor, fără nici o justificare, după ce s-a „înveselit" că lucrarea e gata.[470] În varianta a treia, Manea poruncise ca unde nu vor putea zidi ceilalți meșteri, să i se lase lui „parte"; zidarii

[466] Oltean-muntean-moldovean: 23, 24
[467] Oltean-muntean-moldovean: 6, cf. și 28
[468] Oltean-muntean-moldovean: 13
[469] Oltean-muntean-moldovean: 1, cf. și 29, 30 în care se arată că domnitorul a vîndut și „cerceii din urechile domniței".
[470] Oltean-muntean-moldovean: 2, cf. și 27

lasă turla neterminată, iar cînd Manea o isprăvește, aceștia îi iau scara, îi reproșează că „nu i-a plătit" și-i cer:

Fă ce-ți dă prin gînd,
Aripi de șindrilă,
După mînăstire
Vino-ncoa la mine.
Dacă-i fi direpț,
Nu te prăpădești,
De-i fi vinovat,
Noi n-avem ce-ți face.[471]

Chiar dacă textul are aici un caracter pedestru, recunoaștem înrudirea lui cu motivul caracteristic tipurilor bănățene, în care se încearcă descoperirea vinovaților prin aruncarea ciocanului deasupra zidarilor sau prin zborul încununat de succes al vătafului de zidari.

Rămași pe acoperiș, strălucitii zidari, care au găsit soluția pentru a înfrînge puterea ascunsă ce nu îngăduia ridicarea mănăstirii, nu reușesc să învingă văzduhul; după ce zăbovesc acolo trei zile de vară [472] sau:

Trei zile de vară,
Trei de primăvară
Și alte nouă iară,[473]

vătaful lor crede că a găsit ieșirea și din noua situație; el propune meșterilor să-și confecționeze aripi zburătoare „din scînduri ușoare"[474], „din șiță și sfoare"[475], din șindrilă sau șiță[476] ori „din frăștilă"[477], cu care încearcă să zboare și să ajungă nevătămați pe pămînt. Numai varianta din Dîmbovița nu

---

[471] Oltean-muntean-moldovean: 3. Motivul apare asemănător și în prelucrarea lui Bolliac, la care ne-am referit în capitolul întîi.

[472] Oltean-muntean-moldovean: 4, 15, 17, cf. și 9, 28

[473] Oltean-muntean-moldovean: 23

[474] Oltean-muntean-moldovean: 24

[475] Oltean-muntean-moldovean: 2

[476] Oltean-muntean-moldovean: 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 35, cf. și 6, 3,

[477] Oltean-muntean-moldovean: 1

amintește de zborul cu aripi de lemn.[478] În zborul lor îndrăzneț, își găsesc sfîrșitul, căci cei nouă zidari

... unde zbura,
Pietre se făcea.[479]

Sînt și variante care dau alt deznodămînt situației dramatice create de zborul zidarilor: cele din Ziduri Mozăceni — Argeș, Fîntînele-Prahova și Nereju-Vrancea, nu relatează nimic despre ei[480]; în cea din Crîngeni-Teleorman îi înghite pămîntul[481]; în cele din Gura Teghii-Buzău ni se spune doar că „au murit"[482], în Drăgășani, Orlea-Romanați și Dîmbovița se povestește că „s-au făcut praf"[483], pe cînd cea notată de Alecsandri consemnează că li s-au „despicat" trupurile[484]. Mai arătăm că după varianta din Mînăstireni-Vîlcea, în care nu Negru-Vodă, ci zidarii îl pedepsesc pe Manole cu izolarea pe acoperiș, aceștia rămîn în viață, beneficiind și de răsplata domnitorului.[485] E singura variantă a tipului oltean-muntean-moldovean în care tovarășii lui Manole nu împărtășesc o soartă tragică.

În sfîrșit, variantele din Albești-Argeș și Hotarele-Ilfov, nefăcînd nici o distincție între zidari și vătaful lor, ne informează că acolo unde au căzut aceștia, iese „un mic izvoraș"[486] sau că ei au fost prefăcuți în pietre[487], contopind astfel două destine. Căci în multe variante, creatorul popular rezervă o altă soartă lui Manole, care se detașează în atîtea privințe de restul zidarilor (pricepere, cinste, tărie morală etc.): căzînd din zbor, el nu se preface în bolovan, ca ceilalți, ci se transformă într-o cișmea. Dar nici acest moment nu e

---

[478] Oltean-muntean-moldovean: 14
[479] Oltean-muntean-moldovean: 1, cf. și 7, 8, 9, 10, 11, 15, 17, 18, 23, 24, 28, 30, 31, 32
[480] Oltean-muntean-moldovean: 4, 19,35
[481] Oltean-muntean-moldovean: 13
[482] Oltean-muntean-moldovean: 16, 38
[483] Oltean-muntean-moldovean: 5, 7, 14
[484] Oltean-muntean-moldovean: 25
[485] Oltean-muntean-moldovean: 3
[486] Oltean-muntean-moldovean: 2
[487] Oltean-muntean-moldovean: 27

redat în toate variantele la fel. Dacă unele relatează simplu:

Manole unde zbura,
Cișmea se făcea,[488]

altele știu să atribuie momentului însușiri miraculoase:

Și unde cădea,
Piatră se făcea,
Piatră curătoare,
Cu nouă izvoare
Și apă ușoară,

pe care ceilalți zidari o amenajează:

Ei că s-apucau,
Cișmea că lucrau,
Și ei o făcea,
O cișmea frumoasă,
Cum nu s-a văzut.
Nu s-a pomenit
Cred și mai demult,[489]

sau:

Cișmea mare Dumnezeu
Îi făcea sufletul său[490];

altă dată, la căderea lui Manole pe pământ, vodă

Gealap trimetea,
Capu că-i tăia,
Ceșmea se făcea,
Lumea s-adăpa.[491]

Firește, fîntîna care țîșnește din stîncă, nu poate să nu fie în legătură cu destinul celor doi soți dispăruți; ea e o fîntînă

Cu apă sărată,
De lacrimi vărsată.[492]

---

[488] Oltean-muntean-moldovean: 1
[489] Oltean-muntean-moldovean: 3, cf. și 2, 7, 8, 9, 11, 14, 17, 18, 39
[490] Oltean-muntean-moldovean: 4, cf. și 32
[491] Oltean-muntean-moldovean: 5
[492] Oltean-muntean-moldovean: 10, cf. și 29, 30, 31

Cîteodată nu numai destinul lor e unit, dar se fac referiri și la copilul rămas singur:

Manea se prăvală,
Pămîntul se crapă,
Din el ies bulboacă
Lacrime și dor
Pentru pruncul lor.[493]

Varianta brăileană aduce și ea unele elemente noi în descrierea momentului:

Iar unde-mi cădea,
Cruce se făcea,
Și de-alăturea
Cișmea izvora
Cu apă curată,
Trecută prin piatră,
Cu lacrimi sărate,
De Caplea vărsate.[494]

În sfîrșit, în varianta din Țepu, fîntîna este

Cu apă puțină,
Cu slove săpate,
Cu slove din carte!
Să se pomenească,[495]

pe cînd cele din Giurgiu și Largu-Galați, acordă fîntînii proprietăți terapeutice:

Fîntînă făcea,
De se lecuiesc
Cei bolnăvicioși
Și neputincioși[496]

sau:

.....
Mare cișmia să făcia, *mă*
Apă vie vindekată
Toatăż lumęa de păkate.[497]

---

[493] Oltean-muntean-moldovean: 13
[494] Oltean muntean-moldovean: 23, cf. și 19, 25
[495] Oltean-muntean-moldovean: 24
[496] Oltean-muntean-moldovean: 15
[497] Oltean-muntean-moldovean: 28

Iată așadar cum a știut poetul popular din Oltenia, Muntenia și Moldova să creeze și să rezolve atîtea destine! În cursul povestirii lui, un număr însemnat de oameni au muncit și au sperat, au învins și au fost înfrînți, întocmai ca în viața de toate zilele. Au rămas să se bucure cei puternici de truda și de suferințele lor.

Dar dacă la aceasta s-ar reduce înțelesul adînc al baladei noastre populare, n-am putea spune că ideea e dusă pînă la capăt, că ea și-a îndeplinit misiunea artistică. Într-adevăr, creatorul popular a știut să dea forță fiecărei întîmplări descrise; fiecare pierdere e concepută cu rost și toate pierderile la un loc aduc un rezultat extraordinar: o clădire cum „nu se află-n lume", care va fi „pomenire" în timp; iar viețile celor căzuți: Caplea, Manole și zidarii lui se prelungesc în zidurile slăvite de oameni și de veacuri.

Caracteristicile tipului oltean-muntean-moldovean pot fi enumerate astfel: amploarea deosebită, poematică, a textului; prezența lui Negru Vodă, care comandă ridicarea mănăstirii, și care apoi sancționează pe zidarii semeți; desfășurarea acțiunii pe Argeș și ridicarea clădirii pe vechi ruine sau pe un iezer pe care-și găsește locul o icoană; indicarea de către un cioban sau de un porcar a locului menit pentru clădirea mănăstirii; numărul zidarilor e aproape totdeauna 9; ei depun jurămînt că vor zidi pe femeia care aduce mai devreme prînzul, lăsînd ca destinul să hotărască cine va fi zidită; toți divulgă însă conținutul jurămîntului, înafară de Manole, care încearcă totuși să dea soției sarcini de durată, pentru a o sustrage astfel nenorocirii; piedicile miraculoase o fac să se întoarcă din cale; zidarii lui Manole se bucură cînd văd că sosește soția acestuia; „zidirea treptată" e descrisă, de obicei, foarte amănunțit; Manole și zidarii lui ridică o mănăstire cum n-a mai fost alta; zburînd de pe acoperiș, semeții lucrători cad și se prefac în pietre; Manole se transformă într-o cișmea în care se adună lacrimile lui și ale soției sale zidite.

Tipul Trisfetitele

Să ne oprim acum asupra unui alt tip al versiunii românești a baladei despre femeia zidită. El pare să fie răspîndit în Moldova de răsărit, mai precis în Iași și împrejurimi; cunoscut altădată în pături destul de largi, el pare să

fi dispărut încă în secolul trecut. Cele trei variante care ne-au fost consemnate de înaintași nu cunosc formă versificată și rămîne o întrebare pentru cercetătorii care se vor ocupa în viitor de această temă, dacă ea n-a trăit totdeauna ca legendă în proză. Întîia variantă ne-a lăsat-o călătorul rus Struve, la 1792, a doua o datorăm lui Kogălniceanu, iar pe a treia o aflăm la G. Enăceanu.

Acțiunea acestor variante se localizează la un alt edificiu celebru: mănăstirea Trei Ierarhi din Iași. Vasile Vodă hotărî să zidească această biserică spre a servi ca lăcaș moaștelor Sf. Paraschiva; el își alege pe cel mai iscusit dintre toți arhitecții țării. Știind arhitectul că fiecare zidire are nevoie de o „stahie" care s-o ocrotească, fură măsura unui vrăjmaș, apoi a unor prieteni cu o trestie pe care o pune în zid, dar acest lucru nu ajunge, căci clădirea se risipește în continuare. El se duce — ca în unele variante bănățene — la o vrăjitoare, care-l încunoștințează că ceilalți arhitecți îl pizmuiesc și că munca lui e stricată de un duh necurat, de care se va putea „dezlega" numai dacă va zidi în temelie pe însăși soția și copilul lui. Arhitectul, care își iubea familia, dar iubea și mai mult slava, se lăsă convins și-i zidi cu propriile-i mîini. Atunci clădirea se putu termina, dar în ziua sfințirii bisericii, cînd Vasile Vodă se pregătea „să-l îmbrace cu blană de cinste și să-l scrie în condicile vistieriei ca boier a țării, domnul află cu ce nelegiuire el își cumpărase slava". Acesta porunci să-i fie șters numele de pe inscripția bisericii, opri sub blestem arhieresc să i se mai rostească numele și-l urcă pe acoperiș, fără a-i lăsa vreo posibilitate de a coborî pe pămînt. Atunci, arhitectul își făcu o pereche de aripi cu care se repezi spre șesul Frumoasei, dar o furtună strașnică îi rupse aripile și-l făcu să cadă în apele Bahluiului, unde muri. Astfel se sfîrși viața arhitectului care a dăruit Moldovei cel mai frumos monument arhitectural, iar numele lui a rămas pînă astăzi necunoscut. În schimb, cei care se plimbă noaptea prin ograda Trisfetitelor aud gemetele femeii și ale copilului zidit.[498] După varianta lui Struve, arhitectul ar fi fost omorît, pentru a nu putea ridica undeva o clădire asemănătoare.[499]

---

[498] Cf. Trisfetitele: 2, 3
[499] Cf. Trisfetitele: 1

Caracteristicile principale ale acestui tip sînt: localizarea la Trei Ierarhi a acțiunii; adaptarea temei la condițiile istorice ale domniei lui Vasile Lupu; sacrificarea soției și a copilului arhitectului, la sfatul unei vrăjitoare; sancționarea de către domnitor a arhitectului care și-a cucerit gloria sacrificîndu-și soția și copilul; arhitectul suferă pedeapsa domnitorului, fiind lăsat să zboare de pe acoperiș, pentru a pieri, sau e omorît, spre a nu mai putea construi ceva asemănător; tema pare să nu cunoască decît realizări în proză.

Cu aceasta am încheiat prezentarea tipurilor aflate în interiorul granițelor României.

4) Tipurile dinafara granițelor României

Tipul Jugoslavia

Materialele românești dinafara granițelor țării sînt puțin cunoscute, destul de eterogene și greu de tipologizat. Totuși, din cele 6 variante pe care le cunoaștem, se detașează un grup de trei texte, care nu cuprind pe Negru Vodă ca personaj. Prin aceasta, ele se apropie de variantele din Transilvania și Banat.

Zece zidari [500] sau zece dulgheri [501] trec „pe sub podgorii“[502] sau „pe cei munți cărunți“[503], într-o „cocioară“[504], să caute

Loc de mănăstire
Și de casă bună.[505]

Ei întîlnesc un porcăraș mic

Cu traista-ntre spete,
Din porci nu se vede [506]

sau cu un:

Porcăraș bătrîn
Din cupus cîntînd,[507]

---

[500] Jugoslavia: 1, 2
[501] Jugoslavia: 3
[502] Jugoslavia: 1
[503] Jugoslavia: 2
[504] Jugoslavia: 1
[505] Jugoslavia: 1, 2
[506] Jugoslavia: 1
[507] Jugoslavia: 2

pe care-l întreabă dacă n-a văzut zidul bătrîn „cu mușchiul de-o palmă".[508] Acesta le răspunde că

... o purcea sură
Cu doi dinți în gură,
De-o ureche ciulă [509]

ar fi dat peste zidul căutat.

Trebuie să menționăm că o variantă [510] nu cuprinde elementele prezentate pînă aci.

Zidarii încep lucrul, dar tot ce clădeau ziua, se strică noaptea.[511] De aceea, ei „leagă rămaș" că vor zidi pe cea care le va aduce „prînzul mai întîi".[512] Într-o variantă, zidarii trădează jurămîntul, vestindu-și soțiile[513], pe cînd celelalte nu deschid o asemenea posibilitate.

Văzîndu-și soția că se apropie, Manoila se roagă să-i fie oprită calea de un „șarpe mare"[514], de

Doi bălăurei,
În coadă-nnodați
Și-n gură-ncreștați [?],[515]

de

O ploaie ș-un vînt
Ș-un rug pe pămînt [516]

sau de cîini ciobănești[517]. Aceste obstacole o întorc din drum, dar pînă la urmă, luînd doar

Brînză și cu pîine
Legume, mai bune,[518]

---

508 Jugoslavia: 1, 2
509 Jugoslavia: 1
510 Jugoslavia: 3
511 Jugoslavia: 1, 3
512 Jugoslavia: 1, 3
513 Jugoslavia: 3
514 Jugoslavia: 3
515 Jugoslavia: 1
516 Jugoslavia: 1
517 Jugoslavia: 1, 3
518 Jugoslavia : 1

sau cerînd ajutorul păcurarilor pentru a o feri de cîini[519], ea nu-şi mai varsă mîncarea şi soseşte la zidari. Manole

La obraz mi-o pupa
Şi-n braţă cînd mi-o lua,
În zid mi-o băga.[520]

Văzînd că zidirea ei devine un lucru aievea, Ana [521] îşi întreabă soţul ce se va întîmpla cu Iovan[522], pe care l-a lăsat

Pe pruni atîrnat,
Nici ţîţă ne dat
Nu l-am nici scăldat,[523]

ceea ce reprezintă o cu totul altă situaţie faţă de variantele ardelene, care ne înfăţişează o zidăreasă ce se scoală în zori, care îşi scaldă şi alăptează copilul, înainte de a porni spre zidari.

La întrebarea femeii, Manole dă răspunsul obişnuit că fiul lui va fi legănat de vînt, scăldat de ploaie, uns de ninsoare [524] şi luluit de mierle.[525]

Interesant e rezolvat motivul păstrării legăturilor cu viaţa de către femeia sacrificată, motiv în care găsim unele versuri foarte asemănătoare cu cele din cîntecul zorilor. Ea cere:

Drept ţîţişoare
Două firiştioare,
Să-mi vie răcoare.[526]

Altă dată:

I-a lăsat mîna driapta
Şi ţiţa stinga.
Cînd Iovan mi-o plîngea,
Manoila l-o apleca.[527]

---

[519] Jugoslavia: 3
[520] Jugoslavia: 1, cf. şi 3
[521] Jugoslavia: 3
[522] Jugoslavia: 1, 3
[523] Jugoslavia: 1, cf. şi 3
[524] Jugoslavia: 1, 3
[525] Jugoslavia: 1
[526] Jugoslavia: 1
[527] Jugoslavia: 3

O variantă se încheie cu terminarea clădirii[528], pe cînd cealaltă continuă cu descrierea felului în care meșterii încearcă să ajungă pe pămînt. Fără a ni se spune cine ia scările lui Manole, aflăm doar că acesta se găsește pe acoperiș

Cu barda la șold,
Cu chisăru-n mînă
Și tăia șindilă.[529]

El nu zboară cu aripi, ca în alte variante prezentate pînă acum, ci e luat de un vînt — reamintim că în variantele bănățene acest rol revenea lui Bufruilă — și e dus la Mănuileasa, cu care „în brață că să luă". Atunci, „domnu"

Pe ei îi împietrea
Și pe ei mi-i făcea
O mică cișmea
Tot cu apă rece
Cine bea că-i trece,
Zău de dor îi trece.[530]

Scena finală a variantei din Geanova, care amintește „Sărutul" lui Brâncuși, are valori multiple: ea reprezintă în primul rînd unirea și împăcarea prin moarte a celor doi eroi; împietrirea lor, care constituie o neașteptată imagine sculpturală, vrea să fie un exemplu de iubire devotată, realizată, împotriva hotărîrii destinului, dar pe un alt plan; în sfîrșit, cișmeaua în care sînt prefăcute cele două personaje, are puterea de a vindeca pe cei care sufăr de dor.

Tipul Jugoslavia — Bulgaria

Al doilea tip dinafara granițelor României se compune din trei variante culese în R.S.F. Jugoslavia și R. P. Bulgaria. Dacă primul tip extrateritorial se apropia de variantele bănățene, al doilea se aseamănă foarte mult cu variantele de tipul oltean-muntean-moldovean. Ca să nu repetăm unele lucruri, vom prezenta mai pe scurt aceste materiale, insistînd în special asupra acelor elemente pe care nu le-am întîlnit la variantele oltene-muntene-moldovene.

[528] Jugoslavia: 3
[529] Jugoslavia: 1
[530] Jugoslavia: 1

Cu toate că acțiunea lor se desfășoară pe Argeș, unde Negru Vodă și Manole, cu cei 9 zidari, s-au angajat să construiască

O mănăstire naltă,
Naltă luminată,
Piste lumia toată,[531]

numai în două dintre ele, aceștia caută zidul neisprăvit[532], pe care li-l indică ciobanul ce le apare în cale. Ca răsplată pentru munca lor, Negru Vodă promite să-i facă boieri[533], dar zidul nu cîștigă tărie, ci se surpă în fiecare noapte.[534] Apoi, domnitorul amenință că-i va așeza în temeliile zidului, dacă nu vor termina lucrarea, căci el „vine să cunune" acolo.[535] „O șoaptă de sus" [536] face cunoscută lui Manole necesitatea de a zidi pe soția care va aduce prînzul mai devreme. Depunerea jurămîntului zidarilor are loc după ce Manole aduce la cunoștința tovarășilor săi — uneori într-un discurs de aproape 30 de versuri [537] — cuprinsul visului pe care l-a avut[538]. Apoi, zidarii

... îngenunchia,
Pînea mi-o pupa,
Sarea săruta.[539]

Totuși, în două variante, ortacii lui Manole se furișează și dau de veste soțiilor că le urmărește primejdia[540], pe cînd alta e lipsită de acest element.[541] Izolat întîlnim și motivul chemării de către soția lui Manole a cumnatelor cu prînzul[542], care ne este cunoscut din unele variante ale tipului Lăpuș-Someș-Bistrița.

---

[531] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[532] Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3
[533] Jugoslavia-Bulgaria: 3
[534] Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3,
[535] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[536] Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3, cf. și 1
[537] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[538] Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3
[539] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[540] Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2
[541] Jugoslavia-Bulgaria: 3
[542] Jugoslavia-Bulgaria: 1

Piedicile miraculoase: „ploi cu spume“ [543], un șarpe mare[544], un „vînt turbat“[545], numit și Sfîntul Gorneac[546], un lup [547] sau „cîni răi“[548], care apar în calea soției lui Manole, numai într-o singură variantă reușesc s-o întoarcă din drum pe cea care era sortită morții [549]; în celelalte, femeia reușește să depășească aceste obstacole, grăbindu-și drumul spre moarte. În prima variantă, după ce soția lui Manole se întoarce de două ori din drum și ia prînz nou, meșterul mare pare să se consoleze:

Las-o, doamne, las-o
Că ia o fi rîndită
Să fie zidită.[550]

Zidirea femeii are și în aceste variante aparența unei glume[551], într-o scenă care uneori se prelungește în mod simțitor[552], iar alteori e redată foarte concentrat[553]. Și zidirea treptată e reprodusă sumar în două variante: „pîn' la gemănare“ și „lîngă țîțișoare“ [554] sau „și mi-o cutropiră“[555]; dimpotrivă, informatorul celeilalte variante, vădește o adevărată plăcere pentru a detalia acest episod; el descrie zidirea pînă la gleznișoare, pulpișoare, costișoare, țîțișoare, ochișori, perișor, pentru ca apoi să ne relateze că femeia „nu se mai vedea“[556].

Două variante cuprind și episodul ferestrelor la sîn; într-una, acesta face legătura între sacrificată și lume, ver-

[543] Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3
[544] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[545] Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3
[546] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[547] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[548] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[549] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[550] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[551] Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3
[552] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[553] Jugoslavia-Bulgaria: 1, 3
[554] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[555] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[556] Jugoslavia-Bulgaria: 3

surile apropiindu-se și aici de cele din cîntecul zorilor:

Dacă mă zidești
Și nu te glumiești:
Diriept țițișoarie
Să lași fereștoarie
Să-m vină răcoarie [557];

în cealaltă variantă, ferestrele pe care Manolia le taie în dreptul sînilor femeii zidite servesc la alăptarea copilului rămas în viață:

Că lui Vancea-l meu
Foame i-o venea,
Să vină la muica...
Din zîd m-o sugea
Păn' s-o sătura.[558]

Episodul creșterii copilului în natură lipsește dintr-o variantă [559], pe cînd în celelalte două el se prezintă cum l-am cunoscut și în alte tipuri, avînd totuși unele trăsături specifice: o dată ni se spune că pisica îi va „da țîță"[560], ceea ce scade mult din poezia momentului, iar altă dată se prevede că el „îi va pomeni" pe părinții lui [561] sau că va ajunge colonel și „va judeca armata"[562].

Varianta în care Negru Vodă nu apare în episodul final, se încheie obișnuit, cu zborul meșterilor, cu transformarea lor în „ceșmea", respectiv în pietre; acest lucru nu se petrece însă ca rezultat al „tăierii" scărilor; căci zidarii se urcă să așeze crucea bisericii, cînd

Vîntu mi-a bătut
Scara-a doborît,

obligîndu-i să zboare.[563] Celelalte două variante se încheie în mod clasic, cu sosirea domnitorului, cu izolarea mește-

[557] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[558] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[559] Jugoslavia-Bulgaria: 3
[560] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[561] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[562] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[563] Jugoslavia-Bulgaria: 1

rilor pe acoperiș, ca să nu mai poată zidi ceva asemănător, cu zborul și moartea acestora.[564] Totuși, varianta din Alexandrovăț prezintă cîteva note particulare: în ea, după ce se frînge zborul lui Manole, trupul lui e luat de domnitor și e dus „în oraș în Argeș", unde e prefăcut într-o cișmea

Cu apșoară bună,
Apă lecuită,
Cine bolnav că venea
Și bea apă di la ea,
Lecuit mi să ducea.[565]

Apoi, băiatul lui Manole, crescut de surori, ajunge colonel și se duce, ca într-o excursie, la mănăstire, unde își vede mama

Cum ședea în zîd zîdită
Cu arșine-nvăluită,
Di la Dumnezău rîndită.[566]

Personajele variantelor de care ne ocupăm poartă următoarele nume: Manolea, Manolia [567], sau Manoila [568], Ana [569] și Iovan [570], cu diminutivul Vancea.[571]

Prin cele arătate aici, tipurile dinafara granițelor României se prezintă în stadii diferite de evoluție: întîiul pare ceva mai conservativ și deci mai apropiat variantelor din Transilvania și Banat, pe cînd al doilea, cu formele sale ample, se află mai aproape de tipul oltean-muntean-moldovean.

Am văzut că cele 165 de variante românești se grupează regional în 12 tipuri. La rîndul lor, acestea se constituie, din punctul de vedere al motivelor și al funcționalității textului, în trei grupe mari: 1. tipurile din Transilvania nordică, 2. cele din Transilvania sudică și din Banat, și 3. cele din Oltenia, Muntenia și Moldova. Variantele dinafara teritoriu-

[564] Jugoslavia-Bulgaria: 2,3
[565] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[566] Jugoslavia-Bulgaria: 3
[567] Jugoslavia-Bulgaria: 2,3
[568] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[569] Jugoslavia-Bulgaria: 2
[570] Jugoslavia-Bulgaria: 1
[571] Jugoslavia-Bulgaria: 2

lui Românieі se asociază uneori celor din Banat, iar alteori, celor din Oltenia, Muntenia și Moldova.

După cum s-a arătat pe alocuri, grupa nordică și cea din Oltenia-Muntenia-Moldova sînt puternic individualizate: în nord, textele au aproape totdeauna funcție de colind și se cîntă în perioada sărbătorilor de iarnă, pe cînd în sud, textul circulă sub formă de baladă și se cîntă la ospețe, nunți, șezători etc.; în nord, textul are un caracter pronunțat liric, în vreme ce în sud, el devine preponderent epic; în nord, în centrul acțiunii se află soția zidarului principal, iar în sud, acțiunea e dominată de figura complexă a meșterului; în nord, acțiunea nu e localizată decît în cazuri excepționale, în timp ce în sud aproape toate variantele prezintă clădirea mănăstirii de la Curtea de Argeș; în nord, textul cuprinde în principal următoarele motive: surparea zidului odată ridicat, hotărîrea meșterului de a fi zidită soția care va aduce mai devreme prînzul, pregătirea prînzului de către soția acestuia, drumul ei spre locul de muncă al zidarilor, zidirea ei ca glumă, convorbirea victimă-zidari în legătură cu creșterea copilului rămas în leagăn; variantele sudice adaugă la acestea alte motive: căutarea de către Negru-Vodă și de către ceata meșterilor a unor ziduri începute și neisprăvite, găsirea lor cu ajutorul unui crescător de vite, depunerea și apoi trădarea jurămîntului de către toți zidarii, cu excepția lui Manole, realizarea unei clădiri de o valoare inestimabilă, recepționarea ei de către Negru-Vodă, sancționarea zidarilor de către domnitor, pentru a nu mai putea ridica asemenea clădiri, încercarea zidarilor de a zbura de pe acoperiș și transformarea lor în fîntînă, respectiv în bolovani. Așadar, pe cînd variantele din nord cuprind doar miezul epic al temei, cele din sud adaugă numeroase alte motive și creează un al doilea conflict — cel dintre domnitor și zidari — imprimînd textului un caracter mai dramatic și dînd o mai amplă desfășurare acțiunii.

Între aceste două grupe puternice de variante se situează materialele din sudul Transilvaniei, din Banat, precum și cele cunoscute din Jugoslavia și Bulgaria, care, fără a fi lipsite de individualitate, cunosc atît trăsături ale celor din nord, cît și ale celor din sud.

Cum s-a ajuns la această situație neașteptată în geografia textului? Ni se pare că textul n-a cunoscut dintotdeauna aceste diferențieri. Credem că el trebuie să fi circulat altădată pe întreg cuprinsul țării în variante cum sînt cele pe care le găsim astăzi în Transilvania: scurte, fără localizare sau cu localizări mai puțin însemnate. Textul își căuta însă localizarea la un edificiu important. El tindea să explice cum a fost ridicat acesta. În timp ce în Transilvania nu și-a găsit o localizare corespunzătoare, în Țările Române, care dispuneau de numeroase monumente arhitecturale în stare să înaripeze imaginația populară, el și-a ales pe cel mai impresionant dintre acestea: mănăstirea de la Curtea de Argeș. Faptul s-a putut petrece numai după ce împrejurările istorice ale ridicării mănăstirii au fost uitate, poate într-o epocă de renaștere culturală ca aceea din timpul lui Șerban Cantacuzino sau Constantin Brîncoveanu, așa cum presupunea Alexandru Odobescu.

Localizarea la Curtea de Argeș a temei despre zidirea femeii, cu marea ei putere de a impresiona, a avut consecințe numeroase asupra poeziei înseși: înainte de toate, ea a atras bogata floră de legende care circulau anterior în legătură cu mănăstirea (tema icoanei miraculoase, poate legende referitoare la Negru Vodă ș.a.), creîndu-și astfel episoadele la care ne-am referit. Dar lucrul cel mai interesant este că prin această localizare, motivul principal al poeziei, adică sacrificarea unei femei, a dobîndit înțelesuri mai profunde: dintr-un fapt tragic oarecare, sens predominant în variantele din Transilvania, sacrificarea femeii e pusă aici în slujba ridicării unei mănăstiri „cum n-a mai fost altă". Dacă textul a avut pînă atunci un caracter oarecum etnografic, prin sensul pe care l-a dobîndit cu ocazia noii localizări, el s-a înălțat la o mare valoare literară. Acesta e, după părerea noastră, un exemplu desăvîrșit de întinerire a temelor folclorice.

Variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova ne oferă unele argumente în favoarea acestei afirmații: în aproximativ jumătate din ele, Negru-Vodă și zidarii caută nu numai un loc de mănăstire, dar și unul „de case bune" [572]. Ni se pare că ne aflăm aici în fața unei mai vechi localizări, care n-a

[572] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 5, 7, 8, 10, 14, 15, 16, 17, 18, 27, 31, 36, 37, 38; Jugoslavia: 1, 2.

putut fi învinsă întru totul de cea nouă. De asemenea, după cum s-a văzut, antroponimul Manole alternează uneori cu Manea (remarcăm că această alternanță ne întîmpină chiar și într-o variantă din Cîmpia Transilvaniei, care e totodată cea mai veche consemnare a baladei în această regiune) [573]. De aici se poate deduce, după părerea noastră, că cele două nume, care pare să fie străine unul celuilalt, au încercat să se înlăture reciproc; fără să fi reușit pe deplin, *Manole* a înlocuit în multe variante pe *Manea*. În sfîrșit, variantele grupate de noi în tipul „Trisfetitele" par să dovedească faptul că nu toate variantele au fost localizate de la început la Curtea de Argeș, ceea ce a creat posibilitatea ca textele din jurul Iașilor să se localizeze la mănăstirea Trei Ierarhi, chiar dacă n-au izbutit să se răspîndească pe o arie mai largă.

În același timp, variantele din nordul Transilvaniei, negăsind o localizare de aceeași valoare, și-au păstrat forma inițială, iar cele din sudul Transilvaniei și din Banat au cunoscut o anumită dezvoltare, acomodîndu-se situației cîntecului epic din acele zone și apropiindu-se, datorită poziției lor geografice, de textele din sudul Carpaților.

Așadar, în timp ce variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova au întinerit, cele din nordul Transilvaniei și-au menținut configurația anterioară, ele constituind astăzi întîiul stadiu cunoscut în evoluția textului versificat. Mai observăm că unele variante din Transilvania s-au degradat, transformîndu-se în legende în proză și apropiindu-se astfel de superstiția ce le stă la bază. Prin aceasta, ele refac în sens invers drumul parcurs inițial, de la superstiție la legendă și apoi la baladă.

d) STRUCTURĂ ȘI STIL

După cercetarea materialului românesc în scopul tipologizării lui, să încercăm conturarea și explicarea principalelor motive poetice ale textului, iar acolo unde ne va fi posibil,

---

[573] Oltean-muntean-moldovean: 3, 10, 13, 25, 31; Lăpuș-Someș-Bistrița: 27; Sud-ardelean: 2.

să stabilim locul pe care-l ocupă ele în cadrul folclorului românesc în general.

1. Cel mai frecvent motiv este: *surparea zidurilor*. Acesta apare în toate variantele românești, cu excepția celor fragmentare.

El dobîndește însă formulări diferite de la o zonă la alta; în Bihor și Sălaj se accentuează ideea surpării repetate a zidului:

Pe zî ce zîdę
Tăt să hîrbăię,[1]
.....]
Zîdari zîdu zîduię,
Zîdu să tăt înhîię.[2]

În Lăpuș-Someș-Bistrița sînt unele diferențe de formulare chiar în cadrul aceluiași tip. Astfel, în unele variante, din Lăpuș, motivul exprimă ideea surpării peste noapte a zidului odată ridicat:

Care cum zîdu-l făcę,
Noapțea tăt să surupțę,[3]

pe cînd altele stabilesc relația zi-noapte:

Pe cît zuua zîdurę
Noapțea tăt să răsîpțę.[4]

O formă total diferită de exprimare dobîndește motivul în unele variante ale tipului Năsăud-Mureș:

Podu lor în loc n-o stat,[5]

---

[1] Bihor: 8
[2] Sălaj: 1 și urm.
[3] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2. O particularitate deosebită prezintă motivul în var. nr. 27, în care apare astfel:

Nouă dari,
Nouă zidari
Tătă noaptea zîduiesc,
Zîduiesc și rîsîpesc.

[4] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 4
[5] Bistrița-Năsăud-Mureș: 3, 4, 5, cf. și 8—17

pe cînd restul variantelor acestui tip, ca și cele ale tipului sud-ardelean, nu aduc note particulare față de cele din Lăpuș.

Variantele de tipul Hațeg, care ne sînt cunoscute în proză, dau următoarea configurație imaginii: „șie lucra zîua, noapcea se huruie". [6]

În Banat găsim mai multe forme de exprimare a acestei idei:

Zîua că-m zîdźea
Și noaptśea că-m cădźea,[7]

.....

Ce ziua zidesc,
Noaptea păgubesc,[8]

.....

Lucru de ziua
Noaptea se surpa.[9]

În tipul oltean-muntean-moldovean, ca și în cele din Jugoslavia și Bulgaria, forma cea mai frecventă este:

Ziua ce-mi zidea,
Noaptea că-mi cădea.[10]

Uneori, motivul apare ușor variat[11] sau lipsește, ca rezultat al unor scăpări de memorie.[12]

2. Alt motiv important este acela al *revelației necesității de a fi zidită o ființă omenească în temelii*. Și aici există rezolvări destul de diferite de la un tip la altul.

---

[6] Hațeg: 1, 2
[7] Banat: 4, 5
[8] Banat: 6, 7
[9] Banat: 8. Observăm aici că varianta bănățeană cu nr. 3 nu cuprinde motivul în discuție, probabil datorită unei scăpări.
[10] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 27, 30, 31, 32, 35, 36, 38; Jugoslavia: 1, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3
[11] Oltean-muntean-moldovean: 7, 25
[12] Oltean-muntean-moldovean: 28, 29.

Unele variante fragmentare din Bihor nu cuprind motivul [13], iar în altele nu e clar exprimat [14]. Se pare însă că forma bihoreană a lui trebuie să fi fost:

Ei să vorobę
Unii cu alţii [15];

altfel spus, hotărîrea se ia după ce zidarii se sfătuiesc între ei.

În Sălaj, „zîdariu cel măi mare" are ideea de a propune aşezarea în temelie a celei care va sosi mai dimineaţă cu prînzul; el procedează astfel conform datinei cunoscute din bătrîni, fără vreun îndemn dinafară, ştiind că prin aceasta va evita surparea pe mai departe a zidului:

Da zîdariu cel măi mare
Ieşă-afară-n preumblare,
Să uită spre răsărit,
Şi din grai aşę-o grăit:
— Care ńevastă-a vińi,
D'emińeaţă cu prînzu
Tătu-n zîd u-om zîdui,
Că da de nu s-a-nhîi.[16]

Hotărîrea zidarului mare e luată, aproape în fiecare variantă, dimineaţa, înainte de „prînz"; o singură dată, aceasta e luată seara:

Iar zîdariú căl măi mare
Ieşă sara-n preumblare
Şi din grai aşę grăieşte... [17]

În patru texte — unele confuze, altele influenţate de variante tipărite, — meşterului i se revelează în vis nevoia sacrificiului uman [18], pe cînd în alte şapte, motivul pe care-l cercetăm acum lipseşte cu totul.

---

[13] Bihor: 1, 2, 3, 5, 9.
[14] Bihor: 6, 11, 12.
[15] Bihor: 4, 7, 8, 10.
[16] Sălaj: 1, 2, 3, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 22, 23, 25, 27, 28, 30, 31, 35
[17] Sălaj: 27
[18] Sălaj: 21, 29, 32, 34

Variantele din Lăpuș-Someș-Bistrița merg, într-un număr însemnat, împreună cu cele sălăjene, în care meșterul mare propune sacrificarea femeii ce va aduce întîiul prînz [19]; de o valoare apropiată rămîn însă și acelea în care zidarul propune ortacilor să se culce, în nădejdea că taina surpării zidurilor se va dezlega în vis:

Siminic, meșter mai mare:
— Haidați, măi frați, să cinăm,
Apoi noi să ne culcăm
Să vedem ce ne disăm... [20]

Și aici, cel care face propunerea de a urma visul suferă o pierdere pe care n-o va putea recupera niciodată. Dintre celelalte variante, unele ne arată cum zidarii hotărăsc în comun ce au de făcut [21], iar în altele lipsește motivul, ele fiind confuze sau fragmentare [22].

În tipul Năsăud-Mureș regăsim propunerea zidarului mare de a se urma calea indicată de vis [23], precum și faptul că zidarii fac sfat pentru a găsi ieșirea din încercarea în care se află. [24]

Față de multitudinea de rezolvări a motivului în variantele din nordul Transilvaniei, aproape că surprinde unitatea celor din sudul aceleiași provincii. Într-adevăr, din 11 variante înregistrate, numai una ne prezintă pe zidarii care „se socotia" asupra hotărîrii ce trebuie luată [25], pe cînd în 10 variante, Manole are revelația în vis a salvării situației. [26] Ar putea să aibă dreptate cercetătorii care consideră visul ca pe un element mai nou decît hotărîrea meșterului mare [27]; lucrul acesta nu ne dă dreptul să considerăm variantele respective în întregime ca mai noi. Pe de altă parte, visul nu scade valoarea artistică a variantelor, deoarece el nu dă nici un indiciu asupra persoanei care urmează să fie sacri-

[19] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 5, 6, 9, 11, 12, 13, 16
[20] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 4, 14, 15, 23, 24, 26, 28
[21] Lăpuș-Someș-Bistrița: 8, 10, 27
[22] Lăpuș-Someș-Bistrița: 7, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25
[23] Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 4, 5, 6
[24] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 8
[25] Sud-ardelean: 6.
[26] Sud-ardelean: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, cf. și Hațeg 1, 2
[27] Vargyas 1960, p. 38—41

ficată. Visul nu face altceva decît să dea o sugestie, un imbold — ce e drept, din exterior.

Banatul ne întîmpină din nou cu o variație neașteptată: dacă cele mai numeroase variante cuprind imaginea visului [28], ca în sudul Transilvaniei, nu lipsesc altele în care ideea sacrificării o dă o babă sau o vrăjitoare [29], ori chiar un înger. [30]

Nu mai puțină variație găsim în variantele din Oltenia, Muntenia, Moldova și în cele dinafara granițelor țării: în textele publicate de Poissonier și Vándor, cauza surpării zidurilor e comunicată de zîna Faima sau de o fată [31], în altele, motivul e prezentat confuz [32] ori lipsește, textele fiind fragmentare [33]; o dată, Manole însuși hotărăște [34], dar cel mai adeseori Manole află în vis ce are de făcut [35]. Uneori ni se dau amănunte și în legătură cu visul meșterului: cel care îi dă de veste e un înger [36], „o șoaptă de sus" [37], o babă scîrnavă [38] — aproape ca în unele variante bănățene — un ciohodar nemțesc [39] sau:

Un unchiaș bătrîn,
Cu barbă de fir [40]

.....

Un moșneag bătrîn,
Cu barba la brîu. [41]

---

[28] Banat: 1, 2, 3, 4, 5
[29] Banat: 6, 7, 8
[30] Mehadia: 1, 2
[31] Oltean-muntean-moldovean: 9, 39
[32] Oltean-muntean-moldovean: 28, cf. și Jugoslavia: 3
[33] Oltean-muntean-moldovean: 20, 21, 22, 33, 34, 37
[34] Oltean-muntean-moldovean: 3
[35] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38. Cf. și Bulgaria Jugoslavia: 1
[36] Oltean-muntean-moldovean: 1
[37] Oltean-muntean-moldovean: 10, 19, 25. Cf. și Bulgaria-Jugoslavia: 2, 3
[38] Oltean-muntean-moldovean: 13
[39] Oltean-muntean-moldovean: 24
[40] Oltean-muntean-moldovean: 4
[41] Oltean-muntean-moldovean: 5, 14

Mai notăm că în unica variantă completă localizată la Trisfetitele, enigma surpării zidurilor e lămurită cu concursul unei vrăjitoare.[42]

Să încercăm să situăm acest motiv poetic în complexul legendelor europene și extraeuropene ale jertfei zidirii. Legendele, pe care le-am studiat într-un capitol anterior, înfățișează identificarea victimei în chip miraculos: la chinezi, o șoaptă comunică numele celui ce ar trebui să fie sacrificat[43]; în folclorul popoarelor baltice, zidarii încearcă să păcălească pe fetițe, întrebîndu-le dacă n-ar dori „să fie păzitorii cheilor" bisericii[44]; din folclorul german și balto-slav au fost culese multe legende în care cel ce cunoaște taina surpării zidurilor și propune sacrificarea copilului e un vrăjitor[45], un țigan[46], un călugăr[47], un preot, un persan, un arab[48]; în cea mai veche legendă notată despre jertfa zidirii, aceea referitoare la clădirea cetății Snowdon din Țara Galilor, ideea de a fi căutat copilul născut, „fără tată" e oferită de un mag[49]; în folclorul iugoslav se cunosc legende după care meșterului i se dezvăluie în vis faptul că trebuie să zidească o femeie[50]; în sfîrșit, într-o legendă românească, visul meșterului zidar imaginează o discuție cu „un bătrîn cu barba albă ca de nea", bătrîn care îl învață să așeze în zid „un chip" al lui sau al copilului său, pentru a putea să-și ridice casa începută[51].

Se poate observa așadar că o bună parte a legendelor universale ale jertfei zidirii prezintă revelarea de către un imbold exterior a necesității sacrificiului: lucrătorii sînt sfătuiți de cîte cineva să săvîrșească sacrificiul uman. Ni se pare însă mai dramatică situația în care — ca în variantele nord-transilvănene ale baladei — imboldul vine din interior: meșterul hotărăște singur, iar sorții pedepsesc tocmai pe cel care dă ideea sacrificării unei ființe, ca în legendele de tipul 16γ.

---

[42] Trisfetitele: 2
[43] Cf. tipul D. 12 și 17 f. cf. și D. 21 (p. 116, 120, 133).
[44] Cf. tipul 16. d.
[45] Cf. tipul 18. i.
[46] Cf. tipul 17. i.
[47] Cf. tipul 17. p.
[48] Cf. tipul 17. r.
[49] Cf. tipul 19. b.
[50] Cf. tipul 20. k.
[51] Cf. legenda numerotată de noi D. 22 b.

3. *Alegerea victimei.* Motivul este construit de așa manieră, încît nu rămîn prea multe posibilități de alegere a victimei. Într-adevăr, sînt foarte puține textele în care formularea necesității de a fi sacrificată o ființă e generală: „cap de om" (cu variantele: „suflet de om", „trupșor de om" etc) [52]; uneori se precizează: „un cap de femeie" [53] sau „kipur' dă femeie". [54] Și mai restrînsă e posibilitatea alegerii victimei în variantele în care se știe că ea trebuie să fie cea care va aduce prînzul mai devreme, altfel spus, soția ori sora vreunuia dintre zidari sau tîmplari. Această idee apare sub mai multe forme de exprimare:

Care ńevastă-a vińi
D'emińeață cu prînzu. [55]

.....

Cui i-a vińi prînzu cald,
Prînzu cată să-l prînzîm,
Pă ie-n zîd s-o zîduim. [56]

.....

Femeia care-a vińi,
Noi în zîd v-om zîdui. [57]

.....

Ori vreo soțioară
Ori vreo surioară. [58]

.....

[52] Bihor: 4; Sălaj: 34; Năsăud-Mureș: 6; Sudul Ardealului: 1, 2; Banat: 6, 8; Oltean-muntean-moldovean: 14, 19; Jugoslavia: 1, 2.

[53] Oltean-muntean-moldovean: 1, 7, 17; Banat: 3.

[54] Oltean-muntean-moldovean: 31.

[55] Sălaj: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 20, 21, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 35; Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13 14, 16, 18, 22, 23, 24, 25, 26, 27. Cf. și Bihor: 7, 8, 10, 11, 12, 13; Sud-ardelean: 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9; Hațeg: 1, 2; Năsăud-Mureș: 3, 4, 5; Banat: 1, 2, 4, 5, 7; Mehadia: 1, 2; Oltean-muntean-moldovean: 13, 18, 23, 24, 28, 36; Bulgaria-Jugoslavia: 1; Jugoslavia: 3.

[56] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5, 6.

[57] Năsăud-Mureș: 1, 2, 7, 8; Lăpuș-Someș-Bistrița: 19, 20.

[58] Oltean-muntean- moldovean: 2, 4, 8, 10, 11, 15, 16, 25, 27, 29, 30, 32, 35, 38; Bulgaria-Jugoslavia: 2, 3.

Sau din zidărese,
Sau din tîmplărese. [59]

O variantă precizează că victima trebuie să fie chiar soția și copilul arhitectului. [60]

Am constatat, într-un capitol anterior, că obiceiurile prezintă necesitatea sacrificării unei ființe omenești oarecare. S-ar părea că aceasta trebuie să fie forma originară a ritului. Totuși, legendele, ca formă de artă, s-au străduit să cuprindă o cît mai mare putere de a impresiona. De fapt, orice sacrificiu uman impresionează. Dar zidirea în temelie a unui nefericit nebun, a unui cerșetor, a unui prizonier sau a unui țigan are darul de a concretiza imaginea, de a ne oferi unele detalii care se adresează parcă mai mult sufletului uman. [61] O și mai mare putere de a impresiona găsim în legendele care ne înfățișează oameni ce se oferă de bunăvoie spre a fi sacrificați. [62] Intrînd apoi în domeniul sacrificării copiilor descoperim teme tot mai pline de încărcătură emoțională: zidirea unor fecioare, a unor fete care acceptă „să păzească cheile", a unicei surori a șapte frați, a unicei fiice sau a unicului fiu al meșterului, a unui copil din flori vîndut de mama denaturată, a unui copil zidit de propriul părinte, a unui copil flămînd, a unui sugar care vorbește, a unicului copil al văduvei etc., etc. [63] Între legenda referitoare la sacrificarea unui nefericit nebun și aceea a zidirii unicului copil al văduvei este desigur o mare distanță: în primul caz, sacrificarea e privită aproape ca o salvare, pe cînd într-al doilea, ea are caracterul unei fatalități: căci, dacă societatea se poate lipsi de un nebun sau de un cerșetor — sacrificarea lor produce doar un sentiment de milă, pentru că *li se ia* viața — zidirea unicului copil al văduvei creează sentimentul dureros al pierderii unui lucru scump. Uneori, aceste legende, care au și o valoare educativă, încearcă să dea vina pe cîte cineva: pe mama denaturată, care acceptă să-și vîndă copilul din flori, pentru a nu-i constitui o piedică în calea căsătoriei,

[59] Oltean-muntean-moldovean: 3, 5
[60] Trisfetitele: 2
[61] Cf. tipurile de legendă numerotate de noi D. *oameni*, 4, 5, 7, 8
[62] Cf. tipurile legendă numerotat de noi D. *oameni*, 11.
[63] Cf. tipul D. 16 b, d, e, α β, 17 k, l, m, n, r, la p. 117—118, 121—127.

sau pe un tată beţiv, care acceptă să-şi vîndă copilul, cîştigînd astfel o sumă de bani ş.a.m.d.

Din punctul de vedere al alegerii victimei sînt însă mai interesante acele legende în care sorţii hotărăsc cine să fie zidit: oamenii însemnaţi (născuţi în anumite constelaţii, care au urechile sfredelite) [64] — deci predestinaţi — unica fiică a moşneagului, nepotul celui care dă sugestia de săvîrşire a sacrificiului uman. [65] Între legendele prezentate şi balada balcanică se pot stabili unele puncte de legătură: sacrificiul e cu atît mai dureros, cu cît în aceasta se ia mama unui copil ce trebuie crescut, iar sorţii nu cad pe o zidăreasă oarecare, ci pe cea mai harnică, mai bună, mai frumoasă.

Ni se pare că alegerea în acest fel a victimei a fost în măsură să dea naştere unei creaţii de mare artă, baladei, în care toată materia epică e decantată de orice intenţie moralizatoare.

4. Cu aceasta am ajuns la un alt motiv poetic, pe care-l vom cerceta în continuare, acela al *însuşirilor victimei.* Deşi, mai ales în tipurile nordice, textul e de o extremă concentrare, trăsăturile fizice şi morale ale soţiei meşterului principal sînt sugerate de cele cîteva ipostaze în care ne este prezentată femeia. În nordul ţării e dezvoltat motivul pregătirii prînzului şi al alăptării copilului înainte de a porni la drum. Astfel, în Bihor:

Da ę să grăbi,
Pita o făcu,
Pruncu şi-l băgă
Colę-n ciupă,
Şi ę să luă
Cu prînzu în mînă [66].

În restul variantelor din Transilvania şi Banat, imaginea cîştigă unele detalii, prezentînd atmosfera dintr-un cămin

[64] cf. legendele de tipul D. 13, p. 116.
[65] cf. legendele de tipul D. 16 e, α, γ.
[66] Bihor: 8. Cf. şi 4, 5, 9, 11, 12, 13.

țărănesc, care amintește de aceea din „Le repos de la Sainte Famille", de Orazio Lomi:

Nevasta zîdariului
D'emińeața s-o sculat,
Și pă cap s-o keptînat,
Și hiu' și l-o dăicat,
Și prînzu și l-o gătat,
Și la soț de-o alergat [67],

fără ca femeia să-și poată imagina ce soartă o așteaptă.

Rezultă din acest tablou hărnicia femeii, priceperea ei în treburile gospodărești, grija ei pentru soț și copil.

În sudul Carpaților, nevasta meșterului ne este înfățișată căutînd — uneori la cererea soțului ei — boul bălan, pierdut de multă vreme; ea îl găsește, spre nenorocul ei [68], strigîndu-l, ca în poezia plugușorului:

Tru, tru, bou bălan [69].

Sînt cîteva texte în care vătășoaia mai trebuie să macine grîu la moară și să coacă pîine [70], ba chiar să culeagă struguri și să facă vin [71]; ea reușește să realizeze toate acestea într-un timp foarte scurt, ca într-un basm, dar în economia textului, totul nu face altceva decît să grăbească sfîrșitul tragic al femeii. Ceea ce pare, la un moment dat, noroc, se sfîrșește în tragedie inevitabilă.

Spre deosebire de variantele din nordul țării, în care mama își alăptează și leagănă copilul înainte de a porni spre zidari, în cele din Oltenia, Muntenia și Moldova, ca și în cele din Jugoslavia-Bulgaria, ea mărturisește acestora:

Că eu am plecat
Și mi l-am lăsat,

---

[67] Sălaj: 1, 2, 3, 6, 7, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 19; Lăpuș-Someș-Bistrița: 2, 3, 4, 5, 6 8, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 23, 24; Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5; Sud-ardelean: 5, 6; Banat: 6, 7, 8, Jugoslavia: 3.

[68] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 14, 15, 17, 19, 23, 24, 29, 32, 36, 38. Cf. și Sud-ardelean: 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1.

[69] Oltean-muntean-moldovean: 4, 29.

[70] Oltean-muntean-moldovean: 15, 29. Cf. și Banat: 3.

[71] Oltean-muntean-moldovean: 15.

Micul, nescăldat,
Nici țîțică nu i-am dat [72].

Aceleași variante din sud dau și alte amănunte în legătură cu drumul femeii spre nestatornicele ziduri: ea pornește

Joi de dimineață,
Cam pe negureață,
Cu ceața-n sprîncene,
Cu roua-n picioare [73]

sau:

Joi de dimineață,
pe nor și pe ceață,
cu roua
'n spinare,
cu bruma
'n picioare. [74]

Trebuie să arătăm aici că plecarea spre zidari a soției lui Manole are loc în condiții foarte asemănătoare cu alte plecări nenorocoase întîlnite în poezia noastră populară. Mama voinicului rănit pornește în căutarea acestuia tot într-o

Joi de dimineață
Pă rouă, pă ceață. [75]

Tot astfel pornesc cele trei surori pentru a culege flori, dar se rătăcesc prin pădure:

Foaie izmă creață,
Joi de dimineață,
Pe rouă, pe ceață,
Și pe negureață
Măre, mi-a plecat... [76]

---

[72] Oltean-muntean-moldovean: 3. Cf. și 4, 7, 10, 14; Sud-ardelean: 7; Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3.
[73] Oltean-muntean-moldovean: 2, 3, 5, 15, 16, 24, 38, cf. și Banat: 7
[74] Oltean-muntean-moldovean: 23
[75] Amzulescu 1964, I, p. 416
[76] Densusianu, 1966, p. 186, 214

Chiar și călătorul pornit în cale neîntoarsă e prezentat în cîntecul zorilor:

Cu roua-n picioare,
Cu ceața-n spinare. [77]

Fără a prevesti vreo nenorocire, imaginea poate fi găsită și în colinde, unde voinicul pornește la vînat

Joi de dimineață,
Pe nor și pe ceață, [78]

în cîntecul paparudei:

În zori dimineață,
Pe rouă, pe ceață,
Cu ceața-n spinare,
Cu roua-n picioare, [79]

și în descîntecul de luat laptele la Sîngeorz:

Plecai dimineață,
Pe rouă, pe ceață,
Pe rouă nepăscută,
Cu roua-n picioare,
Cu ceața-n spinare. [80]

Pe de altă parte e de menționat că joia e privită adeseori în folclorul românesc ca zi fără noroc, zi în care nu e bine să pornești în călătorie [81]. Totuși, în colinde găsim următoarele versuri, în care joia e considerată ca un fel de sărbătoare:

Dar voi frați
Mai așteptați
Pîn-or veni joile,
Joile cu horile,
Duminici cu nunțile. [82]

Înainte de a porni spre zidari, soția lui Manole își așază vasele pe cap, ca în lumea traco-geților. [83]

[77] Pop 1968, p. 83
[78] Teodorescu, 1885, p. 60
[79] Marian ... III, p. 319
[80] Marian ... III, p. 206, Gorovei 1931, p. 355
[81] Marian ... I, p. 102, 255—258; Mușlea-Bîrlea 1970, p. 417—418.
[82] Neagu, 1946, p. 23, 53
[83] Oltean-muntean-moldovean: 7, 10; Banat: 7

Tot pentru a concretiza imaginea femeii în drum spre zidari, unele variante, provenind din regiuni diferite, ne informează că aceasta

... poale albe-o sufulcat, [84]

ca să poată trece prin pîraiele desfundate.

În chip cu totul insular, în trei variante din zona Lăpuș, într-una din apropiere de Bistrița și într-alta din Jugoslavia, soția meșterului e caracterizată prin contrast cu alte zidărese: înainte de a porni la drum, ea își cheamă cumnatele:

— Haidaț, cumnaťe, cu prînzu!
— Noi cu prînzu n-om viňi,
Că din greu am adurňit
Și prînzu nu l-am găťit. [85]

sau:

— Aidaț, voi cumnate.
Tot cu prînzu toate,
Da iele-i vorbia:
— Miergi tu înainte,
Că țini drumu minte;
Și noi te-ajungem,
Oalile să-mbăierăm [86].

Trei variante bănățene adaugă o nouă însușire victimei: ea ține „cu capul, ce i-a spus bărbatul" [87], adică se grăbește spre zidari, așa cum îi ceruse Manole.

A doua împrejurare semnificativă în care apar unele însușiri ale soției meșterului este sosirea ei la zidari. În variantele din nord, în special în cele din Sălaj, meșterul își întîmpină soția cu multă afecțiune, ca într-o scenă obișnuită de dragoste [88];

---

[84] Sălaj: 35; Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 7; Banat: 7, 8; Jugoslavia-Bulgaria: 2

[85] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4, 16

[86] Jugoslavia-Bulgaria: 1.

[87] Banat: 6, 7, 8.

[88] Sălaj: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 19, 20; Sudardelean: 5, 8, 9; Banat: 7.

în cele din zona Năsăud, femeia observă fața înnourată a meșterului, și-l întreabă:

O nu-ț place prînzu mńeu,
O ț-î dor de pruncul tău? [89]

În variantele din sudul țării, în care femeia se întoarce de mai multe ori din drumul spre zidari, aceasta bănuiește că supărarea meșterului s-ar datora întîrzierii cu care sosește ea:

Manoleo, Manoleo,
Toate-or fi venit,
Toți or fi prînzit.[90]

Cînd își dă seama că zidirea ei nu poate fi luată ca glumă, femeia se adresează lucrătorilor:

Drajilor, zîdarilor,
Io-am gîńit că-i numa șagă,
Pîntu ce v-am fost de dragă, [91]

de unde aflăm că ea se bucura de prețuirea tuturor meșterilor, poate tocmai pentru calitățile arătate mai sus. Caracterul de glumă aparentă al scenei se evidențiază, într-o formă sau alta, în toate tipurile românești ale textului. [92]

Uneori, femeia își dojenește soțul, pentru că ia mama unui copil:

Nu te doare inima,
Că zîdești soțiia ta?
Nu te doare sufletu,
Că-ț rămîne pruncuțu? [93]

---

[89] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5.

[90] Oltean-muntean-moldovean: 1, 8, 10, 14. Cf. și Sud-ardelean: 5; Banat: 6, 7.

[91] Sălaj: 1, 2, 3, 5, 6, 9, 10, 14, 15, 23, 34. Cf. și Bihor: 1, 2, 3, 4, 5, 9, 10, 12, 13; Lăpuș-Someș-Bistrița: 7, 19, 23, 24; Sud-ardelean: 1.

[92] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5, 6; Sud-ardelean: 1, 5, 6, 8, 9; Hațeg: 2; Banat: 4, 7, 8; Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16 17, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 35, 38; Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3.

[93] Lăpuș Someș Bistrița: 2, 5, 6, 11, 12, 13, 14, 24; Sud-ardelean: 6, 7; Banat: 2, 4, 5; Mehadia: 2; Oltean-muntean-moldovean: 2, 13, 35.

În acest moment, victima constată că zidirea ei a devenit un lucru inevitabil și cere să i se lase loc liber la sîni spre a-și putea hrăni fiul în continuare. Motivul cunoaște o răspîndire masivă în Sălaj:

Lăsaț-îm țîțăle-afară,
C-am on liiuț mițițel. [94]

În schimb, el lipsește din celelalte tipuri transilvănene și apare sporadic în Banat:

Și țîța din dreapta
S-a făcut ca piatra
Iar țîța d-a stînga
S-a făcut ca stînca,
Lasă-mi-o afară. [95]

El mai poate fi întîlnit în variantele din Novaci-Gorj [96] și Giurgiu [97].

În varianta lui Ion Stan Băluică, din Mînăstireni-Vîlcea, Manole pretinde zidarilor:

Țîțișoarele ei
Să mi le mărmuriți,
Să mi le-nchipuiți [98],

adică să i le dăltuiască, ceea ce reprezintă o dezvoltare a ideii de împietrire a victimei, idee întîlnită și în variantele bănățene.

În tipurile dinafara granițelor, în care imaginea e foarte frecventă, ea revine uneori la funcția cunoscută în Transilvania, unde fereastra servește la alăptarea copilului:

I-a lăsat mîna driaptă
Și țița stinga;
Cînd Iovan mi-o plîngea,
Manoila l-o apleca [99];

---

[94] Sălaj: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 30, 32, 34, 35.
[95] Banat: 7. Cf. și 6.
[96] Oltean-muntean-moldovean: 1.
[97] Oltean-muntean-moldovean: 15.
[98] Oltean-muntean-moldovean: 3.
[99] Jugoslavia: 3. Cf. și Jugoslavia-Bulgaria: 2

alteori, imaginea își pierde caracterul cunoscut pînă acum și dobîndește funcția de a menține legătura cu lumea dinafară, ca în cîntecul zorilor:

Tu mie să-mi lași,
Direpț țîțișoare,
Două firiștioare,
Să-mi vie răcoare.[100]

Motivul mamei moarte care continuă să-și alăpteze copilul sugar e cunoscut, după cum remarcă G. Cocchiara, încă din antichitate. El a fost menționat de Pausanias în mitul tegeatic:

„E questo episodio richiama, sia pure lontanamente, il mito locale di Tegea, secondo il quale il figlio di Ares ed Erope, rimasto accanto alla madre morta nel darlo alla luce, continuò a succhiare dal suo seno abbondante latte" [101], iar mai departe: „Su questo monte", cioè sul monte Cresio, scrive Pausania (...) „è stato costruito il tempio di Afneios, poiché ad Erope, figlia di Cefeo, figlio di Ateo, si era unito Ares, secondo quel che dicono i Tegeati. Essa lascia la vita nei dolori del parto, ma il fanciullo rimane attaccato alla madre morta e dai suoi seni trae latte molto e abbondante..." [102]

Pe de altă parte, cîntecele românești ceremoniale de înmormîntare cuprind unele elemente foarte apropiate de acest motiv al baladei. Dintre ele reproducem următorul bocet bănățean:

Roagă-mi-cie drago
Gie noauă zîdari
Că iei tot zîgiescî
Și nu să glumiescî,
Țiie să-ț mai lasă
Noauă ferestuiși,
Noauă zăbreluiși.
Pă una să-ț vină
Zaria soarelui,
Glasul cucului.

[100] Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 1
[101] Cocchiara 1956, p. 90
[102] Cocchiara 1956, p. 235

Pă una să-ţ vină
Dor gie la surori
Şi dor gie la niamuri.
Pă una să-ţ vină
Izvorul gie apă.
Pă una să-ţ vină
Izvoru-al gie lapce.
Pă una să-ţ vină
Boaria cu răcoaria,
Să cie răcoriesci,
Să nu putrădzăşci. [103]

Acest cîntec de îngropăciune se apropie în multe privinţe de balada femeii zidite: în el se poartă o discuţie cu zidarii, care *nu glumesc,* ci *tot zidesc,* pentru a lăsa nouă *ferestruici,* prin care cel mort să ţină legătura cu viaţa, şi mai ales să-i aducă *izvorul de apă, izvorul de lapte,* precum şi *boarea cu răcoarea;* după cum se poate constata, regăsim aici nu mai puţin de cinci elemente din baladă. Înafara Banatului, variante ale acestui text ne sînt cunoscute în general din zona de răspîndire a cîntecului zorilor: din Gorj (ele amintesc *izvorul de apă* şi *răcoarea vîntului*)[104], din Haţeg (acestea nu pierd din vedere *izvorul de lapte* şi *izvorul de apă*) [105], din Ţara Zarandului (ele invocă *boarea* şi *răcoarea*) [106], din Caraş-Severin (acestea reţin de asemenea *boarea cu răcoarea*)[107]. Observăm aşadar cît de întinsă este în folclorul românesc imaginea „deschizăturii la sîn" din balada noastră.

Această imagine nu lipseşte nici din cîntecele funebre ale sîrbo-croaţilor, în care tînărul cere să fie înmormîntat lîngă casa iubitei, într-un sicriu cu patru ferestre: pe una, ploaia să-i spele faţa, pe alta să i-o usuce vîntul, pe alta să i-o încălzească soarele, iar printr-a patra să-l sărute iubita [108].

Să nu pierdem din vedere nici faptul că acest motiv poate fi întîlnit şi în legendele germane despre jertfa zidirii, în care copilul sacrificat în temeliile castelelor Harz şi Lie-

[103] Ursu 1956 p. 92—93.
[104] Brăiloiu 1936
[105] Clopotiva 1941, p. 439—440
[106] Şerb-Cesereanu 1962, p. 105, text 296.
[107] Bot 1966, p. 477.
[108] Goetz 1936, p. 169.

benstein, la cetatea Reichenfels etc. se roagă de zidari să-i lase o ferestruică prin care să poată privi afară.

O altă imagine din baladă, aceea a creșterii copilului în natură, comunică și ea ceva din însușirile victimei. Într-adevăr, cînd își dă seama că i se ia viața, aceasta întreabă cum îi va fi crescut copilul. Ea face un fel de testament mioritic. E însă foarte interesant să prezentăm felul în care apare această imagine în diferitele tipuri.

În Bihor, victima se adresează meșterului mare:

Că dacă-i rîndu-așe,
Tu te du acasă,
Să aduci pruncu meu din ciupă;
Și tu că mi-l pune
În cornu zîdului:
Cîn o ploaia,
El a gîndi
Că-i măicuța sa
Și l-a ciupăi.
Și cîn vînt a bate,
El a gîndi
Că-i măicuța sa
Și l-a legîna.[109]

În Sălaj, victima primește asigurări din partea zidarilor că fiul ei va fi dăicat de „Maica Sfîntă Vergura" — aici textul se apropie de unele colinde cu caracter religios — el va fi uns de omăt, „lăut" de ploaie și legănat de vînt [110]; vag e prezentată și imaginea leagănului „în vînt" sau în „vîrf de păltinaș", în care ar urma să fie așezat copilul [111].

Aceste elemente se comprimă în variantele din Lăpuș-Someș-Bistrița, pentru a face loc unei imagini specifice tipului despre ciutele cu ugerele pline, care se vor „îndura" și vor hrăni copilul [112].

În Năsăud-Mureș, pe lîngă imaginea copilului scăldat de ploi, legănat de vînt, hrănit de ciute, mai apare și aceea a

[109] Bihor: 8. Cf. și 3, 12, 13.
[110] Sălaj: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 27, 28, 35.
[111] Sălaj: 13, 21, 22, 25, 26, 30, 32, 34.
[112] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 19, 23, 24. Cf. și 25, 27.

dezintegrării diferitelor părți ale organismului femeii și transformarea lor în forțe ale naturii, care să contribuie la creșterea copilului:

Constantine, Constantine,
Din două țîțe-a mele
S-or face azi fîntînele.
Copiii s-or adăpa
Și-or gîndi că-i maică-sa.
Din două cosițe-a mele
Crește-or două vlădițele [mlădițele?]
Tu fă leagăn din ele [113]

sau:

Că din ieș pticioare-a mele
Facę-ar două legîńele,
Vai și din ieștea uătișori
Or creșt'e doi păltișori [114].

Versurile de mai sus ne duc cu gîndul la un cîntec de „fată orfană", în care eroul liric regretă că a venit pe lume și că nu s-a prefăcut în „două fîntînele reci./Între două dealuri săci", din ochi să fi crescut doi pomișori, din mîna stîngă — un copac, din dreapta — un pahar de băut apă, iar din picioare — două scăunele pe care să se așeze trecătorii însetați [115]. În ambele texte găsim aceeași renunțare de sine, aceeași încercare a eroului liric de a fi folositor altora.

Variantele din sudul Ardealului cuprind imaginea de care ne ocupăm într-o formulă asemănătoare celor din Bihor: victima cere să-i fie adus copilul și așezat la „strașina cășii", în leagăn de aur, „la capu zîdului" [116].

Dintre variantele bănățene, o parte nu cunosc imaginea despre creșterea copilului; în celelalte, victima cere meșterului:

Ci te du acasă
Și adă copilul,
Copilul să sugă!

---

[113] Năsăud-Mureș: 6. Cf. și 1, 2, 3, 5.
[114] Năsăud-Mureș: 4.
[115] Golopenția 1957, p. 105.
[116] Sud-ardelean: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9.

apoi:

Du copilu-acas,
Acas în grădină,
Colo la fîntînă,
La cei doi prunășei,
Și îl pune sub ei.
Păsările or veni,
Pe el l-or hrăni.[117]

În tipul oltean-muntean-moldovean găsim aceleași imagini pe care le cunoaștem din variantele sălăjene, după care copilul va fi uns de zăpadă, scăldat de ploi, înfășat de frunze, legănat de vînt, precum și imaginea pe care am întîlnit-o în Banat, despre hrănirea copilului de către păsări [118]. La fel se prezintă motivul și în variantele extrateritoriale [119].

Unele imagini care compun motivul poetic al creșterii copilului de către natura binevoitoare merită să ne rețină atenția, datorită răspîndirii lor în folclorul românesc și în cel universal. Referindu-se la acest motiv, Ilarion Cocișiu era de părere că versurile lui nu fac parte din balada femeii zidite, ci din aceea a nevestei fugite de la bărbat [120]. De fapt, el poate fi întîlnit în diferite poezii populare. În balada femeii alungate de către soț, păunașul propune nevestei să-l însoțească în haiducie, lăsîndu-și copilul într-un leagăn, în care

Ploaia din cer l-a ploua
Și pe el că l-a scălda,
Vîntul că l-a legăna,
Zînele pe-aici or trece
Și la el că s-or întrece
Și din gură l-a-ndopa,
Și cu ap' l-a adăpa [121].

---

[117] Banat: 6. Cf. și 5, 7, 8; Mehadia: 3.

[118] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 29, 30, 38.

[119] Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2.

[120] Cocișiu, 1943, p. 456.

[121] Pamfile 1913, p. 88. A se vedea și *Gazeta poporului*, 2, 1886, nr. 51, p. 8, *Foaia poporului*, 2, 1894, p. 96—97, *Șezătoarea*, 22, p. 124, ca și balada despre răpirea femeii de către turci, cf. Șerb-Cesereanu 1962 p. 87, Amzulescu 1964, vol. I, nr. 288, tip. 1, subtip 1—3.

În colindele de văduvă, în cele de preot, ca și în cele despre nașterea lui Christos, imaginea găsește o largă răspîndire: copilul e înfășat în flori de măr, iar

De sus plouă
Și mi-l scaldă,
De sus ninge
Și mi-l unge,
Zîne trec
Și mi-l aplec;
Vîntul bate, mi-l leagănă [122].

Imaginea nu lipsește din cîntecul *Ciobănașului de la miori*, în care eroul, mort în singurătatea nesfîrșită a naturii, e întrebat:

— Și cine ńi te-a spăla?
— Ploile, cîn or ploua,
— Și cine te-a îmbrăca?
— Frunza, cîn s-a scutura [123].

Poezia păstorească lirică și epică, prezintă adeseori tabloul naturii îngăduitoare și bune, părtaș fidel al omului: în *Miorița*, ea „cunună" pe voinicul pe care-l așteaptă osînda; în cîntecul coborîrii turmelor, forțele naturii se întrec în întreținerea stînei: în lipsa omului, aceasta va fi măturată de ciocîrlie, gunoiul va fi cărat de vînt, apa va fi adusă de omăt [124] etc., etc.

Imaginea leagănului în care e crescut copilul poate fi descoperită și ea în colindele de fată mare: într-un leagăn de mătase, fata de măritat „coase și chindisește" pentru voinicul care o va lua de soție, pentru tată și pentru frate, sau își cîntă cîntecul „mojicesc", pe care-l aude împărăteasa geloasă:

Crescut-au doi pomi înalți
. . . . . .

[122] Neagu 1943, p. 12—14, 51, Viciu 1914, p. 23, 24, 25, 27, Pamfile· Crăciunul, p. 55.
[123] *Grai și suflet*, 5, 1931—32, fasc. 2, text XXIX, Densusianu 1966, p. 360.
[124] *Grai și suflet*, 6, p. 208.

La mijlocul pomilor
Este-un leagăn de mătase.
Dar în leagăn cine șade?
Mariuța, ochii negri.
Tot coase și chindisește [125].

Alteori, leagănul e purtat în coarnele cerbului sau în coama calului [126]. Imaginea apare și în colindul preotului care s-a călugărit; murindu-i soția, el cere ca aceasta să fie așezată

Într-un legănel,
Verde, mititel,
Leagăn de mătase,
Tot cu vița-n șase [127].

Unele dintre aceste versuri apar chiar și în descîntece, unde bubei albe i se poruncește:

În pămînt să-ți faci casă,
și masă,
și leagăn de mătase [128],

precum și în basm; în acesta din urmă, băiatul părăsit de către părinte în pădure, împreună cu sora lui, bea apă dintr-o urmă de cerb și se transformă în cerb cu leagăn de mătase pe spate sau între coarne, leagăn în care își poartă sora [129].

Am arătat că în variantele tipului Lăpuș-Someș-Bistrița copilul urma să fie alăptat de ciute. Sentimentele materne ale ciutei sînt redate și în alte genuri folclorice, cum sînt descîntecele de deochi:

Vine ciuta de la munte,
Lingîndu-și puii pe frunte [130].

În sfîrșit, pentru a încheia discutarea acestui motiv al baladei, remarcăm că imaginea întîlnită de noi în unele va-

[125] Teodorescu 1885, p. 78, 79, 80, 82—84, Bîrseanu, 1890, p. 34—38, text XI, XII, XIII, XIV.
[126] Teodorescu 1885, p. 61, 66—67, 74.
[127] Teodorescu 1885, p. 35.
[128] Gorovei 1931, p. 257.
[129] Antologie 1956, p. 93—96, Șezătoarea 1, 1891, p. 161—164.
[130] Gorovei 1931, p. 305.

riante bănățene și oltene-muntene-moldovene, despre păsările care hrănesc pe copilul rămas fără mamă, se află și în legendele occidentale despre jertfa zidirii. Atîta doar că în acestea e zidit însuși copilul, într-o nișă, care e deschisă după 50 de ani de la săvîrșirea sacrificiului, cînd mama cere înmormîntarea creștinească a fiului ei; în nișă e găsit un omuleț cărunt, cu barba lungă, care trăia, fiind hrănit de păsări [131].

Am văzut că principalele însușiri ale nevinovatei soții a lui Manole sînt hărnicia, priceperea ei într-ale gospodăriei, precum și dragostea ei pentru soț și copil. Diferitele variante scot în evidență și alte trăsături ale ei. Astfel, de pildă, unele variante oltene-muntene-moldovene și extrateritoriale ne dau amănunte în legătură cu bucatele pe care victima le duce vătafului de zidari; acestea sînt calde și șofrănite [132], ceea ce indică pricepere și bun-gust; alteori ni se dă chiar o listă a bucatelor pregătite de tînăra nevastă:

Kokoșel
Pe tăierel,
Rățișoară
'n străkioară
.....
Rakiaș în klondiraș,
Și-n basma, vez, struguraș,

la care se adaugă:

Și ku karne dă viței
Și k-un stufat, vez, dă miel,
Și ku vin dă Orodel,
Și ku șoriž dă purcel [133].

Creatorul popular e atent și la reacțiile personajului, surprizîndu-le cu mare finețe: cînd i se pare că zidirea ei ar fi o simplă glumă,

Caplea de-mi vedea,
Zîmbet că-mi zîmbea,

[131] Cf. mai sus, p. 121—122.
[132] Oltean-muntean-moldovean: 5, 11.
[133] Oltean-muntean-moldovean: 31. În Iugoslavia: 1, 2, după ce varsă prînzul de trei ori, femeia aduce bucate negătite: Brînză și cu pîine,/ Legume mai bune.

dar cînd își dă seama că aceasta devine un lucru serios,

Ea se îngrijea,
Din ochi căuta,

iar apoi,

Caplea de-mi vedea,
Și mai greu ofta,

.....

Și ea, vai de ea,
Abia mai putea,
Abia mai sufla,

.....

Dar pe cînd lucra,
Tot mai auzea
Un glas răgușit,
Un vaiet topit [134].

S-a putut observa pînă acum că însușirile victimei se deduc din reacțiile ei. Găsim însă în variantele bănățene, în cele din sudul Carpaților și în cele extrateritoriale, cîteva încercări de portretizare. În tipul bănățean, portretul se realizează cu ajutorul epitetelor și al comparațiilor:

Vrednica nevastă,
Mîndra Mănuleasă,
Ca o păuneasă [135];

recunoaștem aici unele elemente din portretul fetei de mărit, atît de frecvent în colinde. În tipul oltean-muntean-moldovean, soția lui Manole e considerată adeseori ca frumoasă [136] sau ca „dalbă vătășoaie" [137]; alteori, portretul dobîndește

[134] Oltean-muntean-moldovean: 23
[135] Banat: 7.
[136] Oltean-muntean-moldovean: 12.
[137] Oltean-muntean-moldovean: 1, 14, 23, 29, 30.

contururi mai precise, datorită metaforei sau altor mijloace stilistice:

Soţioara lui,
Nevestica lui,
Floarea cîmpului [138]

sau:

Cei doi ochişori,
Mumă d-un fecior,
Sîn' negri ca mura,
Mura cîmpului,
Neajunsă la soare,
Coaptă la răcoare [139].

Într-o variantă din Crîngeni-Teleorman, zidarul se adresează soţiei astfel:

Sfînta mănăstire
Te cere pe tine,
Chip ş-asemănare
Fără de hotare [140].

Nu ştim dacă această imagine e întru totul folclorică. Se pare însă că informatoarea de la care a fost cules textul vrea să arate că pentru a fi ridicată o mănăstire atît de frumoasă ca aceea de la Curtea de Argeş ar fi fost necesară sacrificarea unei femei de o neasemuită frumuseţe, ceea ce pune într-o relaţie mai directă pe victimă cu construcţia însăşi.

Pe lîngă această imagine plină de lumină şi căldură a soţiei zidarului, întîlnim uneori elemente care înăspresc sau chiar coboară chipul victimei; în două texte de pe Someş, victima blestemă:

Da-u̯-ar Dumńezo să dęi̯e,
Var pă păreţ să nu stęi̯e;
Cînd îi găta de clădit,
Să să ǵęťe rîsîpťin [141]

---

[138] Oltean-muntean-moldovean: 3, 24, 25; Jugoslavia-Bulgaria: 3.
[139] Oltean-muntean-moldovean: 17.
[140] Oltean-muntean-moldovean: 13.
[141] Lăpuş-Someş-Bistriţa: 5.

BCU IASI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

sau:

Da-o-ar Dumnezău să deie,
Var pă păreți să nu steie
Numai de-o pțele de oaie [142].

Într-o variantă bănățeană, soția meșterului prevede, ca într-un blestem:

Mănăstirea veți găta,
Bani veți căpăta,
Ștreang ți-i cumpăra,
Lîngă min' te-i spînzura [143].

În fine, în varianta din Drăgășani-Argeș, victima îi blestemă pe zidari:

Blestemați să fiți,
Să vă prăpădiți [144],

ca și în cea din Gura Teghii-Buzău:

Viie Negru Vodă,
Să vă taie skelili,
Care unde-ți cădea,
Acolo-ț murea [145].

Dar majoritatea acestor versuri par să aibă origine recentă; ele par improvizații pe baza cunoașterii de către informatori a soartei meșterilor și nu fac parte din fondul originar de imagini poetice al baladei.

O inovație par să fie și următoarele versuri ale variantei din Grebeniș-Mureș; zidarul se adresează astfel victimei:

Nu mai am povești cu tine

sau:

Am visat un vis așa,
Că de tine m-oi scăpa [146].

Ele se datorează unui grup foarte restrîns de informatori.

[142] Lăpuș-Someș-Bistrița: 6.
[143] Banat: 6.
[144] Oltean-muntean-moldovean: 5.
[145] Oltean-muntean-moldovean: 38.
[146] Năsăud-Mureș: 6.

Neizbutită rămîne și încercarea variantei timocene din Alexandrovăț de a rezolva creșterea copilului. Căci meșterul mare încearcă să-și consoleze soția, cu următoarele:

Iote, Ano, soața mea,
Pisica țîță să-i dea [147],

ceea ce indică lipsa de gust a informatorului de la care a fost cules textul.

5. Înainte de a încerca să desprindem însușirile meșterului principal e necesar să ne oprim asupra unui alt motiv poetic al baladei, denumit de către cercetători *zidirea treptată*, care se află în strînsă legătură cu victima. Am arătat, cînd am prezentat tipurile versiunii românești, că zidirea femeii e descrisă după felul în care cuprinde succesiv diferitele părți ale corpului victimei: pînă la tălpi, la glezne, la genunchi, la brîu [148] etc. Remarcăm că această descriere e foarte asemănătoare cu cea din legenda intitulată de noi „Unicul copil al văduvei"; în legendă, copilul e întrebat de cîteva ori dacă mai trăiește, iar el răspunde succesiv: „Ah, mamă, acum sînt zidit pînă la genunchi", ... „pînă la brîu",... „pînă la piept",... „pînă la gît", și în fine, „Mamă, e gata".

„Zidirea treptată" nu lipsește nici din legendele germane cuprinse de noi sub denumirea „Mamă, nu te mai văd"; pe măsură ce urcă zidul, copilul strigă: „Mamă, te mai văd",... „te mai zăresc puțin",... „acuma nu te mai văd de loc".

Motivul „zidirii treptate" e cunoscut așadar nu numai baladei balcanice, dar și legendelor armene și germane.

6. Purtînd numele Miclăuș în Bihor, Siminic în Lăpuș, Someș și Bistrița, Petre în Năsăud, Constantin în Mureș, Manole — uneori alternînd cu Manea — în sudul Ardealului, în Banat, Oltenia, Muntenia, și Moldova, ori neavînd nici un nume în Sălaj, *personajul principal al baladei* apare abia schițat în variantele din Transilvania și mult mai complex în cele bănățene și sud-carpatice.

---

[147] Jugoslavia-Bulgaria: 2.

[148] Bihor: 8, 13; Sălaj: 1, 2, 3, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 35; Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 24, 27; Năsăud-Mureș: 3, 4, 5; Sudul Ardealului: 1, 6, 8, 9; Hațeg: 2; Banat: 1, 6, 8; Oltean-muntean-moldovean: 2, 3, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38; Jugoslavia—Bulgaria: 2, 3.

Într-o variantă bihoreană, zidarul principal e prezentat ca fiind „cel fără credință“ [149], deoarece nu-și avertizează soția că i se va lua viața dacă va aduce prînzul, precum procedaseră ceilalți. E singurul text care pare să condamne atitudinea meșterului mare. Trebuie să arătăm însă că din varianta la care ne referim nu rezultă că zidarii ar fi depus jurămîntul de a zidi pe cea care va sosi mai întîi cu demîncare.

Desigur, întîia însușire a arhitectului e măiestria în arta construcției. Dacă din variantele bihorene nu se poate deduce mare lucru — ele nu ridică pe Miclăuș deasupra celorlalți zidari —, cele din Sălaj ni-l prezintă ca „zîdariu cel măi mare“ [150]; variantele din Lăpuș, Someș și Bistrița vorbesc despre „Siminic meșter mai mare“ [151]; rar, Siminic e prezentat ca „voinic mai mare“ [152], cu deosebire în variantele în care zidarii sînt frați. Materialele din tipul Năsăud-Mureș nu prezintă pe vătaf prin comparație cu restul zidarilor; în schimb, aceștia i se adresează astfel: „Petre, Petre, meșter mare“ [153].

Variantele din sudul Transilvaniei și cele bănățene, care fac trecerea între puternicele tipuri din nordul Transilvaniei și de la sud de Carpați, nu acordă importanță deosebită acestei laturi a personajului; e de remarcat totuși că două variante îl consideră pe Manole ca „maistorul mai mare“ [154], iar alte patru îl prezintă ca *întrecîndu-și* [155] ortacii de muncă.

Dacă în tipurile analizate pînă aci, priceperea meșterului zidar e evidențiată foarte laconic, prin comparație cu ceilalți meșteri, în variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova, arhitectul e prezentat complex și în diverse ipostaze. E drept, nici acestea nu pierd din vedere faptul că Manole „îi întrece“

---

[149] Bihor: 8.

[150] Sălaj: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 34, 35.

[151] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 24, 25.

[152] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11.

[153] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5.

[154] Banat: 6, 8.

[155] Sud-ardelean: 1, 3, 8; Banat: 7.

pe toți în arta zidăriei [156], dar ele ne oferă mai multe amănunte în legătură cu el; adeseori, Manole caută împreună cu Negru Vodă și cu ceata lui de zidari, locul pe care trebuie să fie ridicat noul edificiu; cînd descoperă acest loc, el procedează inginerește:

Sforile-ntindea,
Lucrul că-mi zorea,
Zidul că-mi zidea [157]

El cere apoi tovarășilor lui de muncă materialele necesare construcției, dar nu orice materiale, ci:

Var și cărămidă,
Marmură și sticlă

sau:

Var și cărămidă
Și piatră măruntă [158].

Manole nu se mulțumește să conducă lucrarea; el cere zidarilor:

Lucru-l isprăviți;
Unde n-oți putea,
Parte mi-oți lăsa [159].

În sfîrșit, pentru a arăta cît e Manole de cerebral sau, poate, cît e de iscusit în meseria de zidar, unele variante îl caracterizează ca „inimioară rece" [160] sau „stă inima-i rece" [161].

În afară de cunoașterea deplină a meseriei, Manole mai face dovada unei excepționale tării de caracter. Avînd revelația necesității de a zidi pe nevasta care va aduce mai

---

[156] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 16, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38. Cf. și Sud-ardelean: 3; Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2. Considerăm oportun să menționăm că și versul „care mi-i întrece" poate fi găsit în colindul de vitejie (Teodorescu 1885, p. 51—52) sau chiar în unele balade (Fochi 1964, p. 986—987).

[157] Oltean-muntean-moldovean: 4, 7, 14, 15, 19, 23, 30; Jugoslavia-Bulgaria: 2.

[158] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 10, 15, 16, 23, 30.

[159] Oltean-muntean-moldovean: 3.

[160] Oltean-muntean-moldovean: 15; Jugoslavia: 1, 2.

[161] Oltean-muntean-moldovean: 23. Cf. și Sud-ardelean: 3. Versul poate fi întîlnit și în descîntece, cf. Gorovei 1931, p. 285.

devreme prînzul, el cere zidarilor să jure că vor proceda în consecință, indiferent care dintre neveste ar sosi; el precizează:

Chiar să fie-a mea [162].

„Jurămîntul zidarilor" nu e însă un motiv poetic general răspîndit în variantele românești; el lipsește cu desăvîrșire din tipul Sălaj; în schimb, îl găsim, în forme mai mult sau mai puțin estompate, în Bihor (mai ales în variantele influențate de cele tipărite) [163]; în Lăpuș-Someș-Bistrița, el apare rar:

Haidaț, fraților, ne dăm
Și noi tri să ne jurăm [164],

ca și în Năsăud-Mureș:

Fraților, făcem un sfat [165].

Numărul variantelor care cuprind acest motiv crește în sudul Transilvaniei [166] și în Banat [167] — în acestea din urmă, el e denumit „rămășag" [168] — pentru ca să fie prezent în majoritatea variantelor din Oltenia, Muntenia, Moldova, ca și în cele dinafara granițelor țării [169]. Dacă în Transilvania, jurămîntul e trădat numai în variantele care se resimt de influența cărții [170], în cele bănățene, în tipul oltean-muntean-moldovean, precum și în cele extrateritoriale, divulgarea tainei zidarilor devine o trăsătură generală [171]. Așadar,

---

[162] Oltean-muntean-moldovean: 3.
[163] Bihor: 8, 11, 12, 13.
[164] Lăpuș-Someș-Bistrița: 2. Cf. și : 6, 7, 18, 24, 25, 27.
[165] Năsăud-Mureș: 1, 2.
[166] Sud-ardelean: 1, 3, 6, 8, 9; Hațeg: 1.
[167] Banat: 1, 2, 7.
[168] Banat: 4, 5, 6.
[169] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 23, 24, 25, 29, 30, 31, 32, 36, 38; Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3.
[170] Lăpuș-Someș-Bistrița: 27; Sud-ardelean: 1, 2, 3, 5, 6.
[171] Banat: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8; Mehadia: 1, 2; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 23, 24, 27, 29, 30, 31, 38; Jugoslavia: 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2.

în acestea din urmă, Manole e din nou înălțat în ochii noștri, deoarece el e singurul bărbat care „credința-și ținea".

Cu toate acestea, creatorul popular nu ne dă un Manole de stîncă, necuprins de teama că el însuși ar putea fi urmărit de nenoroc; dimpotrivă, el nu e lipsit de slăbiciunile pe care le poate avea omul obișnuit: cu toate că nu vrea să-și trădeze jurămîntul, îl vedem dînd Caplei sarcini care s-o oblige să întîrzie [172] sau îl găsim uitîndu-se spre răsărit și cercetînd cu privirea sau cu ocheanul [173] calea pe care urmează să apară nevestele [174]; cînd își zărește soția pe cale, el reacționează ca un om oarecare; uneori, în ciuda bărbăției sale, nu se poate stăpîni; astfel,

Manole-o vedea,
Pe zid leșina [175].

Marea durere a lui Manole și caracterul lui bărbătesc se evidențiază în versurile care ni-l arată înecîndu-și plînsul; căci pe fața lui se poate vedea numai ceea ce întrece posibilitățile lui de a suporta durerea; poetul popular a știut să pună aici în legătură *inima* și *ochii*, aceștia din urmă trădînd numai o mică parte din marele zbucium al inimii:

Manole-o vedea,
Inima-i seca;
Din ochi lăcrima [176]

sau:

Manolea o vedea,
Inima-i plîngea,
Ochii-i lăcrima [177].

---

[172] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 6, 7, 14, 15, 16, 19, 23, 29, 30, 38; Sud-ardelean 3; Banat: 3.

[173] Oltean-muntean-moldovean: 3; cf. și Banat: 3.

[174] Sălaj: 1, 2, 3, 6, 12, 13, 14, 15, 18, 20, 22, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 34, 35.

O dată, meșterul mare visează că cea care va sosi cu bucate, va fi însăși soția lui: Lăpuș-Someș-Bistrița: 3; Sud ardelean: 5; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 5, 11, 14, 16, 17, 23, 24, 25, 32; Jugoslavia-Bulgaria: 1.

[175] Oltean-muntean-moldovean: 1, 14.

[176] Oltean-muntean-moldovean: 2.

[177] Oltean-muntean-moldovean: 5, 11, 16, 17, 23, 24, 25, 32. Cf. și Lăpuș-Someș-Bistrița: 15, 18; Sud-ardelean: 5; Jugoslavia-Bulgaria: 1.

Atunci, Manole se roagă cerului cu lacrimi fierbinți să apară în calea soției lui tot felul de piedici, care s-o facă să-și verse mîncarea și să se întoarcă acasă, lăsînd prilej celorlalte zidărese să aducă prînzul înaintea ei. Ruga lui e atît de adîncă, încît întreaga fire îi vine în ajutor: piedicile apar una după alta, ca într-un vis. Acestea sînt foarte variate între ele: rug sau spini [178], un bruj sau o pîrloagă [179], ceață, vînt, ploaie cu vînt sau ploaie cu spume [180], precum și animale diferite (uneori animale mitologice): lup [181], cîine turbat [182], urs [183], șarpe [184], scorpie [185], zmeu [186] ș.a. În Transilvania, piedicile miraculoase nu reușesc s-o întoarcă din drum pe tînăra nevastă; ea ocolește rugul, brujul, lupul etc. și ajunge nevătămată la zidari. În cele din Banat, Oltenia, Muntenia, Moldova, precum și în cele dinafara granițelor țării, soția meșterului se întoarce o dată, de două ori, de trei ori, dar destinul trebuie să se împlinească și ea revine a patra oară, mai grăbită, fără să i se întîmple nimic în cale.

Episodul piedicilor miraculoase ne duce cu gîndul din nou la cîntecul zorilor, în care însă cel pornit pe drumul fără întoarcere e sfătuit să nu se înspăimînte de vidra, lupul etc., care îi vor ieși în cale, ci să se prindă frate cu ele.

---

[178] Bihor: 8; Sălaj: 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 35; Lăpuș-Someș-Bistrița: 9, 15, 23, 24, 27; Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 6; Sud-ardelean: 6,7 ; Banat: 4, 5, 7, 8; Oltean-muntean-moldovean: 1, 11, 17, 23, 29, 31, 32; Jugoslavia: 1, 2.

[179] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 15, 16, 19; Sud-ardelean: 1, 2, 8, 9.

[180] Sălaj: 10, 29, 34; Lăpuș-Someș-Bistrița: 3, 7, 11, 12, 13, 14, 19, 20, 24; Sud-ardelean: 1, 4, 5, 8, 9; Hațeg: 2; Banat: 1, 6, 7, 8; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 10, 11, 13, 16, 19, 24, 25, 27, 28, 29, 32, 35, 36, 38; Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3.

[181] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 23, 24; Năsăud-Mureș: 1, 4, 5, 6; Sud-ardelean: 3, 7; Oltean-muntean-moldovean: 7, 10, 16, 23, 30, 31; Jugoslavia-Bulgaria: 1.

[182] Sud-ardelean: 6; Hațeg: 2; Banat: 3, 4, 5, 6, 7, 8; Oltean-muntean-moldovean: 5, 14; Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 2.

[183] Mehadia: 2; Oltean-muntean-moldovean: 5, 7, 15, 29, 30, 31.

[184] Lăpuș-Someș-Bistrița: 5, 6, 7, 10; Năsăud-Mureș: 6; Sud-ardelean: 2, 5, 7, 8, 9; Banat: 3, 4, 5; Mehadia: 2; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 14, 16, 17, 18, 38; Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 1.

[185] Oltean-muntean-moldovean: 23.

[186] Oltean-muntean-moldovean: 38.

Ni se pare util să subliniem și faptul că unele dintre piedicile miraculoase pot fi întîlnite și în texte folclorice cu alt caracter. Astfel, de pildă, rugul apare cu aceeași funcție și în colinde:

Maria cădea,
Căci se-mpiedica
D-un rug ce sta-n cale.
Ea oftînd a jale,
Din gură-mi zicea
Și mi-l blestema:
— Rug afurisit,
Să nu crești în sus
Cine de tine s-o împiedica,
Toți te-o blestema [187].

O mare răspîndire cunoaște imaginea șarpelui-balaur, care o întîmpină pe Caplea:

... un șarpe balaur,
Cu solzii de aur [188]

sau:

Doi bălăurei,
Cu solzi mari pe ei,
Din gură-ncleștați,
Din coade-nodați [189].

Aceste imagini pot fi întîlnite adeseori în colinde, unde chinga voinicului e ca

Doi șerpi balauri,
De coade-nodați,
De guri încleștați [190],

---

[187] Păsculescu, 1910, p. 11—12.
[188] Oltean-muntean-moldovean: 1, 4, 5, 8 etc.
[189] Oltean-muntean-moldovean: 2, 7, 18 etc.
[190] Neagu 1943, p. 18, 29; Teodorescu 1885, p. 92.

sau în descîntecul de ursită:

Bată, betișoara mea,
Fă-te mare bălaur,
Cu solzii de aur,
Și te du la ursitul meu [191].

Unele variante ni-l prezintă pe Manole întîmpinîndu-și soția, în ciuda combustiei sale interioare, cu multă dragoste:

Iel în braţă u-o luuat
Și-n gură u-o sărutat,
Sus pă zîd u-o rădicat [192].

În unele versiuni balcanice ale baladei pe care o cercetăm, zidarul comunică soției încă la sosire că va fi zidită. În versiunea românească, această notă apare destul de șters și numai în tipurile Lăpuș-Someș-Bistrița și Năsăud-Mureș. În primul dintre ele, Siminic își cheamă ortacii la mîncare astfel:

— Haidaţ, măi fraţ, să prînzîm,
Nevasta s-o zîduim [193];

în al doilea, meșterul Petre spune soției:

— Dac-oi găta de prînzît
Pe tine t-oi zîdui [194].

Tipurile nordice nu dau amănunte în legătură cu zidirea de către meșterul principal a propriei soții. Ele ne lasă să presupunem acest lucru [195]. Poate că merită totuși să fie observat că în variantele din Sălaj meșterul zîmbește cînd vede că zidul prinde tărie [196]. Amănuntul e destul de bizar pentru contextul în care se află; ni se pare că nu meșterul mare ar putea să rîdă în acest moment, ci restul zidarilor, care se văd la adăpost de orice primejdie, sau victima, pentru

---

[191] Marian I, p. 129; cf. și Gorovei 1931, p. 295, 308, 312.

[192] Sălaj: 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 19, 20; cf. și Sud-ardelean: 1, 5, 8, 9, Banat: 6, 7, 8; Oltean-muntean-moldovean: 13, 25; Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3.

[193] Lăpuș-Someș-Bistrița: 2, 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 16, 24. Cf. și 7.

[194] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5. Cf. și 6; Banat: 6.

[195] Sălaj: 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 13, 17, 22, 34.

[196] Sălaj: 1, 2, 3, 22. Cf. și 4.

care scena are aerul unei glume. Ori, poate, creatorul popular a vrut să-l prezinte pe meșterul principal atît de posedat de ideea de a ridica zidul, încît nu și-ar mai putea ascunde bucuria, văzînd că acesta prinde tărie?

Variantele sud-carpatice și, pe alocuri, unele variante din cadrul tipurilor de trecere, îl prezintă pe Manole cerînd zidarilor să nu se lase impresionați de plînsetul femeii, ci s-o „covîrșească" mai repede [197]. Este și acesta un mod de exprimare a dragostei pe care el o poartă soției, căci dorește să-i scurteze suferința. Pe de altă parte, e o dovadă că Manole se teme să nu cedeze cererilor de salvare ale victimei. Nu lipsesc însă nici textele în care se arată că meșterul însuși își zidește soția, ceea ce reprezintă, desigur, supremul supliciu pentru cel care a propus tovarășilor săi jurămîntul respectiv [198] și care ar fi dorit atît de mult ca soția lui să întîrzie cu mîncarea în acea zi. De aceea, el lucrează avînd „lacrimi pe obraz" [199], stropind zidul cu lacrimi [200] sau uneori tăcînd, dar arzîndu-i sufletul de durere [201].

Meșterului Manole nu i se rezervă însă nici de acum înainte o soartă mai bună, cu toate că și-a jertfit ceea ce avea mai scump: dragostea și familia. Prin sacrificiul săvîrșit, el realizează o operă de perfectă frumusețe, dar nu ajunge să se bucure cîtuși de puțin de acest rezultat. De fapt, tipurile nordice nu ne spun nimic despre destinul meșterului mare, în afară de cele trei texte sălăjene în care copilul zidarului își blestemă părintele să-i fie „moartea de cuțit" [202]. Varianta din Subcetate-Hunedoara ni-l arată pe Manole nimicindu-și ortacii care l-au înșelat [203]. O parte a variantelor bănățene clarifică destinul lui Manole într-un fel neașteptat: el rămîne în viață, căci zborul lui de pe acoperiș e încununat de succes [204]; o dată, el e luat de o ființă mitologică necunoscută pînă acum în folclorul nostru, numită Bufruilă,

---

[197] Sălaj: 22; Sudul Ardealului: 2, 7; Banat: 4, 5; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 4, 5, 8, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 24, 27, 29, 38.
[198] Lăpuș-Someș-Bistrița: 24; Banat: 2, 3.
[199] Banat: 6, 7, 8; cf. și Jugoslavia-Bulgaria: 1.
[200] Oltean-muntean-moldovean: 2, 13, 25.
[201] Sălaj: 13, 21, 22.
[202] Sud-ardelean: 7.
[203] Banat: 4, 5.

și e coborît lin pe pămînt [205]. Și variantele tipului Mehadia cruță pe Manole de la un sfîrșit tragic: uneori, el reușește să zboare pe pămînt [206], iar alteori, la încheierea lucrării, meșterii își aruncă ciocanele în sus, de bucurie, dar acestea le cad pe cap și îi omoară pe toți, în afară de Manoilă, singurul care nu și-a trădat jurămîntul [207]. Totuși, o variantă bănățeană îl arată pe Manole spînzurîndu-se lîngă soția lui zidită [208].

Destinul lui Manole se rotunjește însă deplin abia în variantele de la sud de Carpați. Într-adevăr, în acestea, pe cînd zidarii ar fi avut motive să se bucure de lucrarea lor dusă pînă la capăt, apare domnitorul, care află că mănăstirea lui, proiectată a fi „chip de pomenire", ar putea constitui un simplu exercițiu pentru îndrăzneții meșteri:

Ai, măria ta,
Asta e o glumă,
Fac alta mai bună [209];

el hotărăște atunci să-i suprime, pentru a nu risca nimic, punînd să li se ia scările; în felul acesta, ei vor fi izolați pe acoperiș, unde vor fi mistuiți de foame și de vitregia naturii. Încercînd să zboare cu aripi de șiță [210], ei cad și se transformă în bolovani. Manole se diferențiază încă o dată de restul zidarilor, căci el se preface într-o fîntînă, din care izvorăște apă, uneori cu puteri vindecătoare, provenind din lacrimile nevinovatei soții [211].

---

[205] Banat: 3.

[206] Mehadia: 1.

[207] Mehadia: 2.

[208] Banat: 6.

[209] Oltean-muntean-moldovean: 4, 5, 7, 8, 10, 11, 15, 17, 18, 19, 23, 25, 29, 30, 32, 35.

[210] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 6, 7, 8,10, 11, 13, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 32, 35. Menționăm că în varianta nr. 3 scările sînt luate de zidarii înșiși, rămînînd pe acoperiș numai Manole. Cf. și Trisfetitele: 2, 3.

[211] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 7, 8, 10, 11, 14, 17, 18, 23, 24, 28, 29, 30, 31, 32. O rezolvare sui-generis găsim în varianta nr. 5, în care Manole cade pe pămînt iar domnitorul trimite un gealap să-i taie capul. Întîmplător trebuie să fie și faptul că în var. 29, 30, Manole pedepsește pe zidari pentru că și-au trădat jurămîntul. Cf. și Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3.

Un final aparte au două variante din tipul Jugoslavia, în care cei doi soți împietresc, devenind parcă o statuie[212].

Aceasta e scurta viață a lui Manole, zidarul de geniu, aproape un supraom, care izbutește să învingă puterile mistice, datorită bunătății și legăturilor lui cu divinitatea, dar care ajunge să fie nimicit din cauza ambiției și a egoismului unui domnitor. El nu-și poate învinge destinul pînă la capăt. Căci, conform concepției antice, destinul nu poate fi biruit nici măcar de divinitate.

Trebuie să arătăm că motivul zborului de pe acoperiș ne este cunoscut și în unele legende în proză, ca temă independentă: cei doi meșteri care au înălțat turnul din Mediaș erau atît de încrezători în priceperea lor, încît, după ce au așezat globul în vîrful turnului, și-au făcut aripi și au zburat; unul a căzut în pari de vie, iar celălalt într-un vîrtej de ape, găsindu-și sfîrșitul amîndoi; aceeași soartă ar fi împărtășit, după alte legende, constructorii bisericii săsești din Bistrița[213]. Tema s-a adaptat însă la conținutul baladei: meșterii nu cad în pari de vie sau în vîrtej de ape, ci în preajma mănăstirii zidite de ei și se transformă în pietre în jurul fîntînii.

Și imaginea „o fîntînă lină" apare deseori în folclorul românesc. Cel mai frecvent poate fi întîlnită în colinde, apoi în balade și chiar în basme. În colindul despre „cearta florilor", Sf. Duminică se duce „pe-o rază de soare".

Pînă și-o d-ajuns
La lină fîntînă [214]

În colindul de flăcău, de logodiți etc., voinicii „se petrec"

La lină fîntînă,
La colț de grădină [215].

---

[212] Jugoslavia: 1, 2.
[213] Cf., în capitolul referitor la legendele construcțiilor, C 2, p. 107 și D 20 k, p. 132.
[214] Viciu 1914, p. 94, 96.
[215] Teodorescu 1885, p. 75—76; Neagu 1943, p. 56.

În *Mioriţa*, ciobanul străin e trimis să ia apă de la „fîntîna cea mai lină“ [216], iar uneori el cere să fie îngropat

La lină fîntînă,
La mijloc de stînă [217].

Cum am arătat, imaginea nu lipseşte din basm, unde eroul „se duce la fîntînă, unde este apa bună“ [218]. El se găseşte şi în legenda turnului de pază din RSS Osetină, în ale cărui temelii a fost zidit un copil, iar din locul respectiv izvorăşte apă curată, oamenii zicînd că *plînge stînca* [219].

Am arătat că rareori pot fi întîlnite încercări de portretizare a soţiei meşterului. Acelaşi lucru se poate spune şi despre Manole însuşi. Numai în tipul Năsăud-Mureş găsim propriu-zis o schiţă de portret:

Petrea sus că se scula,
Cisme creţe că-ncălţa,
Pe oci negri să spăla [220]

sau:

Numa Petrea, meşter mare,
Im şeḑę cam supărat,
Nebăut şi nemîncat,
Cu clopu pă oki lăsat

.....

Petrea sus că să scula,
Pe oki negri să spăla,
Freză neagră pieptăna [221].

În tipurile sud-carpatice se mai oferă unele detalii din portretul meşterului, mai ales în momentul în care acesta, deznădăjduit, se retrage dintre zidari, pentru a se culca, pre-

[216] Fochi 1964, p. 579, 591, 603, 1027 etc.
[217] Fochi 1964, p. 660 etc.
[218] Şăineanu 1894, p. 209.
[219] Cf., în capitolul consacrat legendelor construcţiilor, D. 16γ, p. 118.
[220] Năsăud-Mureş: 3
[221] Năsăud-Mureş: 5. Cf. şi 6.

simțind că acolo, lîngă foc, unde demonii răului nu au acces, va putea primi un semn al divinității:

În cunie mergea,
Ciubuc aprindea,
Într-o rînă se da,
Somnul că mi-l lua [222] ...

sau:

Așchioare aduna,
Și-un foc mare aținea,
Iar la vatra focului,
Dogoarea pămîntului,
Manole adormia [223]

sau:

De zid se rezema,
Vîntul că-l bătea,
Soarele-l ardea,
El că adormea [224].

În vis, Manole află soluția ca zidurile să nu se mai surpe. Un alt moment în care Manole e urmărit în reacțiile lui lăuntrice este cel în care eroul se hotărăște să zboare de pe acoperișul mănăstirii; auzind glasul soției pierdute, el

De tot se turbura,
Ochii-n cap se-mpoinjinea [225]

sau:

Cum o auzea,
Manea se pierdea,
Ochii-i se-nvelea,
Lumea se-ntorcea.
Norii se-nvîrtea [226].

---

[222] Oltean-muntean-moldovean: 1. Cf și 8, 10, 14, 16, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 38.
[223] Oltean-muntean-moldovean: 4.
[224] Oltean-muntean-moldovean: 15.
[225] Oltean-muntean-moldovean: 10.
[226] Oltean-muntean-moldovean: 25. Cf Jugoslavia-Bulgaria: 2, 3.

În rest, Manole e caracterizat aproape totdeauna numai de acțiunile sale.

Vom avea prilej să comparăm, în capitolul următor, felul în care e prezentat meșterul principal în diferitele versiuni balcanice ale baladei. Pînă atunci, să-l comparăm însă pe „meșterul Manole românesc" cu personajele similare din legendele Europei centrale și occidentale. Fără îndoială că, în familia europeană a acestui personaj, Manole se află pe piedestalul moral cel mai înalt. Propriu-zis, el nu poate fi comparat decît cu părintele care își oferă copilul pentru a fi zidit în temeliile castelului Henneberg sau ale turnului de pază Winneburg, participînd el însuși la sacrificarea acestuia[227]. Prin sacrificarea copilului, castelul devine de nebiruit, iar turnul — cel mai încîntător din cîte există. Dar cel care săvîrșește sacrificiul, împărtășește destinul lui Manole: cînd așază ultima piatră, el își aude copilul strigînd: „O, tată, cît e de-ntuneric!" Strigătul copilului săgetează inima făptașului, care se prăbușește de pe schelă, frîngîndu-și gîtul.

Ceilalți părinți care își oferă, în legende, copiii spre a fi ziditi, sînt în genere denaturați: un tată bețiv își vinde copilul pentru a fi zidit la digul morii de pe rîul Haun; cuprins de căință, morarul care l-a cumpărat, moare curînd după săvîrșirea sacrificiului; fantoma lui ademenește pe trecători să intre în apă, unde mor, iar primul care i-a căzut victimă a fost însuși tatăl copilului zidit. O mamă își vinde copilul din flori spre a fi zidit la temeliile cetăților Vestenberg sau Magdeburg, ori ale iazului morii de pe rîul Unstrut[228], nădăjduind că fără el se va putea căsători mai curînd; ea umblă însă ca fantomă în jurul clădirii și își izbește capul de zidul în care i-a fost sacrificat băiatul.

Cît de departe ne aflăm aici de caracterul năpăstuitului Manole! Aceste legende nu și-au propus însă să ne prezinte caractere integre. Sacrificiul e considerat aici crimă, așa încît făptașii nu puteau fi înălțați, ci coborîți cît mai jos în sufletele celor care iau cunoștință de faptele lor. Legendele nu intenționează să ne dea un exemplu de bărbăție, de renun-

[227] Cf., în capitolul consacrat legendelor D. 17 l α γ.
[228] Cf., în capitolul referitor la legendele construcției, D. 17 k.

țare dureroasă la ceva scump, ci să condamne cazul unor părinți denaturați, de unde și tonul lor didactic.

Și totuși, atît meșterului Manole, cît și acestor criminali li se rezervă aceeași soartă: într-un fel sau altul, ei își pierd viața. Aceștia din urmă sînt sancționați ca pentru o crimă; ei ispășesc un fel de blestem, pe cînd sancțiunea dată meșterului Manole de către Negru Vodă, anume de a fi izolat pe acoperiș, are cu totul alt caracter; ea e cerească și pămînteană totodată: cerească, pentru că el nu se va putea bucura de renumele ce și l-a făcut prin sacrificarea unei ființe nevinovate și nu va mai avea prilej să sacrifice pe nimeni construind alte clădiri asemănătoare; pămînteană, pentru că izvorăște din ambiția voievodului ca biserica lui să rămînă unică. Ceea ce în legendele în proză nu era decît o lecție, devine în baladă un simbol.

7. Să urmărim în continuare felul în care sînt conturate *celelalte individualități* din baladă, în primul rînd ceata zidarilor și Negru Vodă.

Ortacii lui Manole sînt abia amintiți în variantele din Sălaj. Bihorul ni-i prezintă numai ca unii care își previn soțiile asupra primejdiei ce le urmărește. Lăpușul, Someșul și Bistrița sînt ținuturile în care încep să ni se dea oarecare informații în plus despre zidari: ei sînt frați [229] și nu par să-și fi prevenit soțiile pentru a nu le aduce mîncarea. Și în tipul Năsăud-Mureș zidarii par să fie frați [230], dar cînd meșterul Petre îi roagă să spună Măriei să întîrzie cu prînzul, ei comunică acesteia tocmai contrariul [231], în scopul de a-și salva propriile soții de la pierzare. Dacă în variantele din sudul Ardealului nu se spun lucruri demne de atenție în legătură cu echipa de lucrători, cele bănățene insistă asupra faptului că ei nu-și păstrează jurămîntul [232]; dezvoltînd acest motiv, o variantă ne arată că ei

Din buzunar mîncau
Și ei fluierau [233],

[229] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 11, 12, 13, 14, 16, 18. Notăm că și în variantele 5, 6, 9, 15, 23, 24, zidarii par să fie frați.
[230] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5.
[231] Năsăud-Mureș: 3, 4, 5.
[232] Banat: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8,; Mehadia: 1, 2.
[233] Banat: 6

ca unii care se știu la adăpost și așteaptă să vadă nenorocul celui mai mare zidar. Creatorul popular este, tocmai de aceea, aspru cu ei. Aceștia zboară de pe acoperiș și mor[234] sau, de bucurie că au isprăvit lucrarea fără să le fi fost sacrificate soțiile, își aruncă ciocanele în aer, dar ele cad pe capetele celor ce nu și-au ținut jurămîntul[235]; trei variante nu comunică nimic despre soarta meșterilor[236].

În variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova, precum și în cele dinafara granițelor, tovarășii de muncă ai lui Manole sînt prezentați în mai multe momente ale acțiunii baladei: ei participă la căutarea locului propice pentru fundarea noii mănăstiri[237] și se leagă să zidească pe cea care va aduce mîncarea mai de dimineață[238]; uneori, ei depun jurămîntul după toate regulile înfirtățirii: cu icoana în mînă, Manole cere lucrătorilor lui

Hai să ne-nchinăm,
Hai să ne legăm,
Și hai să jurăm
Jurămîntul mare,
Pe pîine, pe sare,
Pe sfinte icoane[239];

alteori, în lipsa obiectelor ceremoniale necesare, zidarii jură punînd „mîna pe stînjen“[240], ori

Făceau cruce
De măr dulce,
Pe ea se jurau[241];

o dată, ei încheie chiar un act scris[242]. Dar cu toată puterea pe care o are jurămîntul depus în condițiile arătate, zidarii

[234] Banat: 1, 2, 3, 4, 5; Mehadia: 1.
[235] Mehadia: 2.
[236] Banat: 6, 7, 8.
[237] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38; Jugoslavia: 1, 2; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3.
[238] Oltean-muntean-moldovean: 1, 4, 5, 7, 8, 10, 11 13, 14, 17, 25, 27, 29, 30, 32, 35, 36; Jugoslavia: 1, 2, 3,; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 3.
[239] Oltean-muntean-moldovean: 23. Cf. și 2, 16, 24, 38; Jugoslavia-Bulgaria: 2; Sudul Ardealului: 1, 8, 9.
[240] Oltean-muntean-moldovean: 7.
[241] Oltean-muntean-moldovean: 15.
[242] Oltean-muntean-moldovean: 31.

îl încalcă [243], o dată dezlegîndu-se chiar „la popi"[244]; apoi, cînd văd că sosește Caplea și că *ea* va fi sacrificată, zidarilor le pare bine sau chiar încep să rîdă [245]; tot ei răspund domnitorului cu îngîmfare că vor ridica edificii mai frumoase decît mănăstirea de pe Argeș [246]. În fine, multe variante din sudul Carpaților și una dinafara țării îi prefac pe zidari în pietre în jurul fîntînii care izvorăște din locul pe care a căzut Manole, refăcînd parcă, după moarte, relația existentă între ei în viață [247]. Există și unele variante în care se spune doar că zidarii au murit [248] sau în care destinul acestora nu e încheiat [249].

Transformarea zidarilor în pietre care străjuiesc fîntîna și mănăstirea totodată ne face să le asemănăm destinul cu acela al zidarilor castelului Liebenstein, care, după ce sacrifică un copil nevinovat, sînt prefăcuți în stăncuțe sau în bufnițe ce se vaietă amarnic și nu se pot îndepărta de clădirile respective pînă cînd stă piatră pe piatră[250].

Un alt personaj care apare în baladă e Negru Vodă. S-ar putea spune că el apare exclusiv în variantele din Oltenia, Muntenia, Moldova și parțial în afara granițelor țării. Într-adevăr, dacă îl găsim uneori în Transilvania, faptul se datorește influenței variantelor tipărite [251].

În baladă, Negru Vodă ia locul lui Neagoe Basarab, adevăratul fondator al mănăstirii de la Curtea de Argeș, în ciuda unui mare interval de timp care s-a scurs între cele două domnii, poate datorită faptului că personalitatea lui avea un foarte mare ecou în folclorul nostru la data cristalizării baladei. Negru Vodă e domnitorul care dorește să ridice un edificiu măreț, de care să se mire „domnii și împă-

---

[243] Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 7, 8, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 23, 24, 29, 30, 31, 38.

[244] Oltean-muntean-moldovean: 15.

[245] Oltean-muntean-moldovean: 2, 23, 24, 25, 29.

[246] Oltean-muntean moldovean: 13, 24

[247] Oltean-muntean-moldovean: 1, 8, 10, 11, 14, 15, 17, 18, 23, 24, 27, 28, 30, 31, 32; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 3.

[248] Oltean-muntean-moldovean: 3, 5, 6, 7, 13, 16 25, 29, 35, 38.

[249] Oltean-muntean-moldovean: 2, 4, 12, 19. Cf. și Jugoslavia: 1, 2, 3; Jugoslavia-Bulgaria: 2.

[250] Cf. legendele de tipul 17 e.

[251] Cf. de pildă, Sud-ardelean: 2, 3, 5.

rații" [252], ceea ce îl face să caute pe cel mai iscusit meșter din domnie. El participă, adeseori cu suita lui, la căutarea zidului „învechit și neisprăvit", și promite zidarilor, în cazul reușitei clădirii, să-i facă boieri:

Voi aci lucrați
Și eu v-oi plăti,
Bine v-oi cinsti,
Dar să-l terminați
Din luna lui marți [253]

sau:

Că v-oi da averi,
V-oi face boieri [254].

Uneori, vodă nu uită să amenințe cu sacrificarea lor pe zidari, dacă lucrarea n-ar fi încheiată cu succes:

Că de unde nu,
Pe voi vă voi pune
Chiar de vii
Printre temelii [255].

Foarte îndeaproape e urmărit domnitorul cînd vine să preia lucrarea angajaților săi. Pînă atunci, el se dovedise sever cu lucrătorii, dar dornic să realizeze ceva de care să i se lege numele. De data aceasta, poetul popular intră mai adînc în psihologia lui, urmărindu-i mișcarea interioară. Întîia lui reacție la vederea minunatei clădiri, e uimirea:

Negru Vodă venea,
Mînăstirea o vedea,
Și mirat zicea:
— Manoleo, Manoleo,
Ai săvîrșit de-a bine
Sfînta mînăstire [256],

---

[252] Oltean-muntean-moldovean: 24.
[253] Oltean-muntean-moldovean: 3.
[254] Oltean-muntean-moldovean: 10, 25.
[255] Oltean-muntean-moldovean: 10, 13, 25.
[256] Oltean-muntean-moldovean: 7.

recunoscînd neîntrecuta frumusețe a clădirii înălțate spre slava numelui său[257]. Îndată după aceea însă, o anumită spaimă se furișează în sufletul lui, o spaimă care-l face să creadă că ar putea pierde tot ceea ce a așteptat atît de mult. Aceasta îl îndeamnă pe domnitor să adreseze vătafului de zidari următoarea întrebare, nu fără viclenie:

... ai putea făcea
Ca asta alta? [258],

iar la primirea unui răspuns afirmativ, el hotărăște ca zidarii să fie părăsiți pe acoperișul clădirii, poruncind să li se ia orice posibilitate de coborîre pe pămînt[259]; uneori, el ia această măsură deoarece i se pare că are dreptul să se considere înșelat de către zidari, care nu și-ar fi dat suficientă osteneală pentru ca mănăstirea lui să fie cea mai frumoasă din lume[260], cu toate că el a vîndut pînă și cerceii doamnei[261]. Așadar, dacă la început domnitorul pare să arate interes pentru cultură și cîștigă oarecare prețuire, la sfîrșit ne dăm seama că interesul lui e limitat și dictat de un caracteristic egoism. Prin sacrificarea lucrătorilor, Negru Vodă devine odios.

Prezența unui domnitor în balada jertfei zidirii nu surprinde, căci asemenea personaje apar și în legendele Europei occidentale și nordice pe aceeași temă, chiar dacă acolo ele reacționează altfel. S-a văzut, de pildă, că în legenda digului Ellenser (Germania), graful Anton Günther poruncește salvarea copilului ce urma să fie zidit și pedepsește pe mama acestuia, care-l vînduse[262]. Regele Vortigern, care dorea să ridice turnul Snowdon în Țara Galilor, e impresionat de istețimea copilului destinat a fi sacrificat în temelii, salvîndu-l și oferindu-i provinciile de vest ale Marii Britanii[263].

---

[257] Cf. Oltean-muntean-moldovean: 2, 4, 5, 7, 13, 14, 17, 18, 19, 23, 25.

[258] Oltean-muntean-moldovean: 7. Cf și 5, 8, 9, 10, 11, 13, 17, 18, 19, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 35.

[259] Oltean-muntean-moldovean: 5, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 28, 39.

[260] Oltean-muntean-moldovean: 13.

[261] Oltean-muntean-moldovean: 1. Cf și 29, 30.

[262] Cf. legendele din tipul 19 a.

[263] Cf. legendele de tipul 19 b.

Tot astfel, regina Suediei interzice sacrificarea celor cinci fete ce urmau să fie zidite în fundamentul unei biserici [264].

Celelalte individualități din baladă sînt strict episodice. Porcărașul sau ciobănașul dau posibilitatea de desfășurare a acțiunii, căci numai ei știu unde se află zidurile începute și părăsite de mai mulți domnitori. Și aceste personaje sînt caracteristice variantelor de la sud de Carpați. Totuși, ele pot fi întîlnite răzleț și, desigur, datorită influenței exercitate de variantele tipărite, încă în sudul Transilvaniei[265]. Și în Banat sînt rare textele în care apare păcurarul, dar, se pare, fără vreo influență a cărții [266].

În variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova, aceste personaje sînt prezentate mai pe larg și extrem de bine individualizate; astfel, zidarii, în frunte cu Manole și cu Negru Vodă, întîlnesc în căutările lor

... un Iaș
Purcăraș,
Pielea ca hîrtia,
Cămașa ca tina [267].

Dacă aici poetul popular face să contrasteze ființa porcarului cu îmbrăcămintea lui, există variante care indică alte însușiri ale acestuia: el e mic [268], tînăr [269] sau își întoarce porcii doinind din fluier [270]; locul porcarului e luat uneori de un ciobănaș „frumos drăgălaș" sau de trei ciobani (poate sub influența *Mioriței?*)[271], care joacă însă același rol.

Păzitorul porcilor sau al turmei cunoaște locul pe care-l caută Negru Vodă și-l conduce acolo. Am văzut într-un capitol anterior că există numeroase legende care înfățișează cunoașterea de către crescătorii de vite a unor locuri pe care tre-

---

[264] Cf. legendele de tipul 19 c.
[265] Sudul Ardealului: 2, 3.
[266] Banat: 4, 5.
[267] Oltean-muntean-moldovean: 1.
[268] Oltean-muntean-moldovean: 2, 11, 14; cf. și Jugoslavia: 1.
[269] Oltean-muntean-moldovean: 4.
[270] Oltean-muntean-moldovean: 5, 7, 8, 10, 16, 18, 29, 30, 35, 36, 37, 38. Cf. și 15, 17, 23, 33.
[271] Oltean-muntean-moldovean: 3, 19, 24, 25, 34, 39.

buie să fie ridicate mănăstiri, biserici, orașe, și care par să fie răspîndite numai în folclorul românesc. Astfel, biserica de piatră din Halmășd (jud. Sălaj) ar fi fost ridicată, după legendă, acolo unde o fată de păstor a descoperit zidurile părăsite ale unei cetăți [272] sau pe ruinele identificate de fata care pornise în căutarea unei scroafe [273]. Clujul se zice că ar fi fost întemeiat pe ruinele vechiului Claudiopolis, peste care ar fi crescut pădure și pe care le-ar fi descoperit un păstor ce-și căuta caprele [274]. Alte legende ni-l prezintă pe Sf. Nicodim, care ar fi primit poruncă cerească de a clădi o biserică „la Pișetori" [275], fără a avea cunoștință unde se află acel loc. În căutările lui, Nicodim întîlnește un copil care se plînge că și-a pierdut porcii tocmai „la Pișetori". Sfîntul se angajează să i-i găsească, cu condiția ca băiatul să-l conducă la locul cu acel nume. Astfel, Sf. Nicodim ajunge la locul dorit și ridică mănăstirea Tismana.

Ni se pare neîndoios că o legendă de acest fel a stat la baza episodului cu porcărașul sau ciobănașul din balada noastră.

Despre copilul lui Manole vorbesc aproape toate variantele românești. El apare însă numai în cele trei variante sălăjene la care ne-am mai referit și în care îl blestemă pe zidar să fie ucis de cuțit [276]. Dar tema copilului sugar care vorbește e cunoscută și legendelor occidentale. În acestea, sugarul care răspunde la întrebările zidarilor reușește să-i impresioneze într-atîta pe aceștia, încît se abțin de a-l sacrifica [277].

Ne-a rămas să mai cercetăm încă două personaje ale baladei. E vorba de.

O babă bătrînă,
Ea torcînd la lînă [278]

---

[272] Stoica-Lazar 1908, p. 247.
[273] Petri 1902, p. 498.
[274] Müller 1857, p. 238.
[275] Dumitrescu 1882, p. 163—164. Cf. și Ștefulescu 1909, p. 52 n.
[276] Sălaj: 13, 21, 22. Cf. și Mehadia: 3; Banat: 7.
[277] Cf. legendele din tipul 17 n.
[278] Banat: 6, 7, 8. Cf. și Trisfetitele: 2.

sau de o „babă uscată, scîrnavă“ [279], care cunoaște remediul împotriva surpării temeliilor mănăstirii. Același rost îl are în baladă și un

... unchiaș bătrîn
Cu barba de fir [280],

care e un personaj identic cu bătrînul „cu barba albă ca de nea“, dintr-o legendă românească în proză[281].

8. Locul pe care urmează să fie ridicate zidurile are, în unele variante, o importanță deosebită. Dintre tipurile nordice, numai cele din Lăpuș-Someș-Bistrița și Năsăud-Mureș cuprind acest motiv. În primul dintre ele, lucrarea se ridică „pe prundurele“[282] sau „pe rîturele“[283] — o localizare foarte obișnuită în colinde — iar într-al doilea, „pe marginea Dunării“[284], imagine proprie doinei și cîntecului epic. Sudul Transilvaniei decupează versurile referitoare la localizarea acțiunii din variantele sud-carpatice tipărite [285]; doar un singur text ne dă o localizare aparte: zidarii „se urcă pe munte“ pentru a zidi mănăstirea [286]. În unele variante bănățene, acțiunea se desfășoară „pă șei munț cărunț“ [287] sau „sus la Lipova“ [288]; în sfîrșit, alte două variante fixează acțiunea „ pe țărmuri de mare“ [289].

Variantele din Oltenia, Muntenia și Moldova stabilesc locul de desfășurare a acțiunii „pe Argeș“, acolo unde s-ar afla un zid „de trei domni urzit și neisprăvit“ [290]; căutînd acel loc, zidarii trec

Tot p-o potecea,
P-o potecă părăsită,

---

[279] Oltean-muntean-moldovean: 13.
[280] Oltean-muntean-moldovean: 4, 5, 14.
[281] Cf. legenda numerotată de noi D 22 b.
[282] Lăpuș-Someș-Bistrița: 1, 2, 3, 4, 5, 9, 10, 15, 16, 18.
[283] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 13, 14, 23, 24.
[284] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5, 6.
[285] Sud-ardelean: 2, 3, 5.
[286] Sud-ardelean: 7.
[287] Banat: 4, 5; cf. și Mehadia: 1.
[288] Banat: 6.
[289] Banat: 7, 8.
[290] Oltean-muntean-moldovean: 1, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 15, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38.

Prin hățiș,
Prin cărpiniș,
De-a drum curmeziș [291].

De cîteva ori se caută o poiană „revărsată-n soare" [292]; în fine, o localizare neașteptată este cea după care mănăstirea ar urma să fie clădită în mijlocul unui iezer fără fund [293].

Cîteva dintre imaginile prezentate aici comportă unele explicații. În legătură cu motivul pentru care Negru Vodă ține ca lucrarea să fie ridicată pe locul zidului vechi și neterminat s-a purtat la noi o discuție între D. Caracostea, M. Eliade și Maria Golescu. Caracostea susținea că acest motiv n-ar avea valoare magică, rituală, ci ar constitui un procedeu literar menit să creeze în jurul viitoarei clădiri o atmosferă de suspiciune [294], deoarece, în acel loc, cîinii

Latră a pustiu
Și urlă a morțiu [295].

Oprindu-se asupra aceluiași motiv poetic, M. Eliade se întreabă dacă Negru Vodă nu dorea să continue încercarea unui predecesor, părîndu-i-se mai sigură reușita dacă va integra opera lui unei anumite tradiții. Același autor afirmă mai încolo: „obiceiul e tocmai contrariul: urmele vechilor clădiri sînt nefaste și locurile acelea trebuie ocolite" [296]. Așadar, M. Eliade observă neconcordanța între obiceiurile construcțiilor, care interzic clădirea pe locul vechilor edificii, și amintitul episod al baladei.

Bazîndu-se pe afirmația lui M. Eliade, M. Golescu se întreabă cine are dreptate: etnografia sau istoria, deoarece întîia ar considera nefaste ruinele clădirilor, pe cînd cea din urmă ar oferi destule dovezi de ridicare a unor noi edificii pe locul altora mai vechi [297].

Cercetînd obiceiurile românești ale construcției am constatat însă că folclorul nostru cunoaște două tradiții în legătură

---

[291] Oltean-muntean-moldovean: 1. Cf. și 2, 3, 5, 11, 14, 24, 25, 33, 38.
[292] Oltean-muntean-moldovean: 13. Cf. și 18, 28.
[293] Oltean-muntean-moldovean: 2, 5, 8.
[294] Caracostea 1942, p. 619—656.
[295] Oltean-muntean-moldovean: 5, 10, 19, 25, 31.
[296] Eliade 1943, p. 71.
[297] Golescu 1944, p. 213—215.

cu tema în discuție: una susține că vechea temelie ar putea salva „pierderea capului" de om din familie, deoarece, se presupune, la ridicarea casei vechi, înaintașii „au legat norocul și au așezat săcretul cum a trebuit" [298], respectînd așadar ritualul necesar și răscumpărînd locul din partea duhurilor necurate; după cealaltă tradiție însă, pentru a se putea evita perpetuarea asupra familiei noi a eventualelor nenorociri suferite de vechea familie, „casa nouă cere vatră nouă" [299].

Am arătat mai sus că un tip de legendă prezintă întemeierea unor biserici sau localități pe vechi ruine. Adăugăm acum cîteva date de ordin istoric. Despre mănăstirea olteană Căluiul aflăm că în anul 1588, după ce rămăsese în pustiire multă vreme, cei trei frați Buzești, văzînd „acest sfînt lăcaș cum este neisprăvit, o întăresc și o înfrumusețează" [300]. Ceva mai tîrziu, pe la 1640, un musafir al lui Matei Brîncoveanu, pe nume Baksici, lasă următoarea descriere în legătură cu mănăstirea Brîncoveni (fostul județ Romanați): „Mai jos de sat se vede o pădure mare, unde era o mănăstire veche și ruinată, pe care voievodul a pus să o rezidească și să o întărească, ca pe un castel, cu ziduri de jur împrejur" [301]. Pe inscripția de la intrarea aceleiași mănăstiri se poate citi următorul text: „Într-acest loc unde acum acest sfînt lăcaș iaste, fost-au de moșii lui Matei Băsărab voevod și ai Predii vornic, făcută mică biserică" [302]. În sfîrșit, Gr. Tocilescu susține că, după „Cronica anonimă" a Țării Românești, însăși Biserica lui Neagoe ar fi fost ridicată pe temeliile dărîmate ale „mitropoliei de Argeș" [303].

Pe baza riturilor, a legendelor și a informațiilor de ordin istoric semnalate aici se poate afirma că episodul amintit al baladei se explică prin conjugarea celor două tradiții care circulau paralel și care și-au făcut loc una celeilalte în textul poetic; o parte a creatorilor baladei au introdus credința că vechea temelie ar fi favorabilă construirii bisericii, dar n-a rămas fără urmă nici mentalitatea acelora

---

[298] Taloș 1968, p. 13.
[299] Taloș 1968, p. 13.
[300] Donat 1937, p. 22—25.
[301] Donat 1937, p. 22—23.
[302] Donat 1937, p. 23.
[303] Tocilescu 1886, p. 29—32.

după care vechile temelii ar fi nefaste, motiv pentru care balada ne prezintă surparea neîncetată a zidurilor, pînă cînd e sacrificată soția lui Manole.

Și motivul construirii bisericii pe zidurile aflate într-un iezer, acolo unde a fost găsită o icoană, cunoaște o răspîndire europeană. Legendele în proză susțin că icoana sau statuia Sf. Ana sau a Sf. Maria, găsită pe un loc *mlăștinos*[304], spinos etc. și dusă în altarul bisericii, se întoarce de tot atîtea ori pe locul unde a fost găsită, pînă cînd biserica e construită acolo. Astfel de legende ne sînt cunoscute din folclorul finlandez, german, austriac și românesc. Ele ne fac să ne întoarcem la însemnarea lui Paul de Alep, care datează din perioada 1654—1658, cînd acesta a întreprins o călătorie prin Țările Române. Mănăstirea de la Curtea de Argeș — notează însoțitorul patriarhului Macarie — „a fost clădită de răposatul Neagoe Voievod, sunt acum 137 ani, precum am găsit cercetînd data ei [...]. Locul pe care e înălțată, fusese odinioară un lac, adunat din apele de izvoare, în mijlocul căruia se descoperi o veche icoană a Maicii Domnului, pe care unul din preoți o duse la biserica din oraș, cu hramul Sft. Neculai, despre care se zice a fi cea dintîi biserică zidită acolo [...]. Mai tîrziu, icoana de care am vorbit, s-a reîntors la locul său de altădată, și atunci Dzeu inspiră pe Neagoe-Voievod, carele îndată veni la acel loc și începu zidirea mănăstirii, cu atît mai mult pentru că [...] reședința guvernului Țării Românești fusese în timpurile vechi stabilită în acel oraș Argeș“ [305].

Pentru studiul versiunii românești a baladei noastre, cunoașterea acestei legende are o importanță particulară. Ea ne arată mai întîi că de la zidirea mănăstirii și pînă în vremea călătoriei patriarhului Macarie, tema zidirii femeii în temelie nu pare să se fi localizat la mănăstirea de la Curtea de Argeș. D. Caracostea presupusese că balada, care și-ar avea originea în sudul Dunării, ar fi ajuns pe tărîm românesc cu ocazia sfințirii, în 1517, a mănăstirii lui Neagoe Basarab, eveniment la care au luat parte reprezentanți ai popoarelor balcanice. Aceștia ar fi cîntat, cu acel prilej, balada mai de mult cunoscută la ei, fapt care ar fi favorizat

[304] Cf. legendele grupate sub B 1 f.
[305] Paul de Alep, p. 141—142.

transplantarea pe teren românesc a poeziei [306]. Ipoteza lui Caracostea își pierde însă valoarea după ce aflăm de la Paul de Alep că pe la 1654-1658, adică după 137 de ani de la ridicarea mănăstirii, tema nu pare să fi fost fixată la Curtea de Argeș și după ce am constatat că, la noi, ea cunoaște mai multe localizări.

Legenda lui Paul de Alep este însă cu atît mai importantă, cu cît tema ei a fost versificată și s-a păstrat în unele variante pînă în zilele noastre. Menținerea acestei teme în unele texte ale baladei demonstrează că poezia s-a localizat într-adevăr mai tîrziu și a absorbit tradițiile existente anterior în legătură cu zidirea mănăstirii. Ea constituie, pe de altă parte, o dovadă a felului în care tema jertfei omenești și-a asociat în această baladă legende cu un conținut diferit.

9. Am văzut că din punctul de vedere al *obiectului construcției*, variantele românești sînt destul de diferite între ele. În Bihor, ca și în Sălaj și în Lăpuș-Someș-Bistrița, textul poetic nu ne spune ce construiau zidarii. Doar variantele în proză și mărturiile informatorilor vorbesc despre clădirea unei mănăstiri [307], a Turnului Babel [308], a unei case [309], a unei cetăți [310], a bisericii din Dej [311] ori a celei săsești din Bistrița [312].

Spre deosebire de acestea, variantele din Năsăud și Mureș precizează în cuprinsul versurilor că zidarii construiau un pod [313] sau o mănăstire [314]. Variantele din tipul Mehadia vorbesc despre zidirea unei cetăți [315], pe cînd în celelalte tipuri se vorbește despre construirea unei mănăstiri [316] sau a unui zid oarecare [317].

---

[306] Caracostea 1942, p. 619–659.
[307] Bihor: 13; Sălaj: 3, 8, 15, 16, 22.
[308] Bihor: 6.
[309] Bihor: 7, Sălaj: 18.
[310] Sălaj: 24.
[311] Sălaj: 33.
[312] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 15.
[313] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5.
[314] Năsăud-Mureș: 6.
[315] Mehadia: 1, 2, 3.
[316] Sud-ardelean: 1, 2, 3 4, 5, 6, 7, 8, 9; Hațeg: 1, 2; Banat: 1, 2, 3, 4, 5 6, 7; Jugoslavia-Bulgaria: 1, 2, 3; Oltean-muntean-moldovean: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39.
[317] Banat: 8; Jugoslavia: 3; Oltean-muntean-moldovean: 4.

10. Cercetarea stilisticii versiunii românești a baladei despre femeia zidită nu pune probleme deosebite; în afară de folosirea clișeului poetic, a unor schițe de portret și descrieri, procedee la care ne-am referit pe larg pînă acum, e necesar să amintim prezența numărului trei și a compușilor lui: uneori lucrează 3, 9, 12 zidari, piedicile care se ivesc în cale femeii sînt trei.

Numărul figurilor de stil e foarte redus, așa cum se întîmplă în adevăratele opere literare. Șlefuirea seculară unui produs folcloric duce la simplificarea expresiei, la înlăturarea podoabelor.

Așa cum am amintit, în tipul Lăpuș-Șomeș-Bistrița ne întîmpină o metaforă negată:

Colo-n jos pe rîturęle
Ardu-și patru lumńińęle;
D-acelea nu-s lumńińęle,
Că sîn' patru zîduręle [318].

O metaforă pare să fie și în versurile cu care încep variantele din zona Năsăudului:

Pe marĝina Dunării
Męre mńerla cu puii,
La un pod de zîduit [319].

Tot în același ținut întîlnim, ca în cîntecul liric, *repetiția variată*, care dă acțiunii un caracter ascendent:

Io-am gîńit că șagă-ț faci,
Da io văd că-n zîd mă baĝi;
Io-am gîńit că șăguiești,
Da io văd că mă zîdești[320]

sau, mai ales:

Cît o zîdit pîn la prînz,
Tăt cu lacrămń și cu plîns;
Cît o zîdit pîn l-amńaz;
Tăt cu lacrămń pe obraz;

[318] Lăpuș-Someș-Bistrița: 11, 12, 16 etc.
[319] Năsăud-Mureș: 1, 2, 3, 4, 5.
[320] Năsăud-Mureș: 1 etc.

Cît o zîdit pîn la cină,
Cu lacrămń și cu suspină [321].

Epitetul este un procedeu des întîlnit în variantele din sudul Carpaților; astfel, viţelul pe care trebuie să-l afle Caplea și să-l ducă la măcelar e *bălan* [322] sau *prian* [323]; purceaua care găsește fundamentul vechiului zid e *bălţată* [324]; ursul care întîmpină pe Caplea în calea ei spre soţ e *gulerat* [325]; solzii balaurului ce iese în calea femeii sînt *de aur* [326]; glasul rugător de salvare al Caplei e un glăscior *de foc* [327], iar vaietul ei e vaiet *topit* [328]; piatra care se iveşte pe locul unde cade Manole e *curătoare* [329]. Cîteodată apar și epitete dezvoltate: un unchiaș bătrîn /*Cu barba la brîu* [330], precum și epitete cumulative: o purcea *sură* /*Cu doi dinţi în gură,*/ *De-o ureche ciulă* [331].

Un alt procedeu caracteristic variantelor din Oltenia, Muntenia și Moldova este diminutivarea unor substantive: diminutivele sînt folosite în cadrul jurămîntului pe care-l depun zidarii („ori ce surioară", „ori ce soţioară") și în cuprinsul episodului denumit „zidirea treptată" („pîn' la gleznișoare", „pîn' la costișoare" etc.) [332].

Mai observăm că unele variante din Transilvania cuprind formule de colind, cum sînt: „Colo jos în prundurele" [333] sau:

Hai cu domnul bun,
Hai să fim veseli.
Dalbă sănătate
Și-o corindă mîndră [334].

---

[321] Năsăud-Mureș: 1 etc.
[322] Oltean-muntean-moldovean: 1,v. 157, v, 4, v, 121 etc.
[323] Oltean-muntean-moldovean: 17, v. 142 etc.
[324] Oltean-muntean-moldovean: 11, v. 15 etc.
[325] Oltean-muntean-moldovean: 5, v. 137 etc.
[326] Oltean-muntean-moldovean: 8, v. 111.
[327] Oltean-muntean-moldovean: 3, v. 203.
[328] Oltean-muntean-moldovean: 23, v 616.
[329] Oltean-muntean-moldovean: 3, v. 303.
[330] Oltean-muntean-moldovean: 14, v. 50.
[331] Jugoslavia: 1.
[332] Cf. Oltean-muntean-moldovean: 1, v. 107 ș.u., 3 v. 198 ș. u., 5 v 240, 10, v. 110, 13, v. 165 ș. u., 15, v. 45 ș.u., 24 v. 375 etc.
[333] Cf. aproape toate variantele tipului Lăpuș-Someș-Bistrița.
[334] Sud-ardelean: 8.

Totodată, cele din sudul Carpaților conțin formule lăutărești, ca:

Să să pomenească
În țara românească,
La cinstiți ca dumneavoastră [335]

sau:

Mai dați cu stropitura,
Să-și ude țiganu gura,
Și să-mi dați cîte-o para,
Să duc la țiganca mea [336],

care ne arată și ocaziile cu care se cînta balada.

[335] Oltean-muntean-moldovean: 14, v. 195—197.
[336] Oltean-muntean-moldovean: 1, v. 341—344.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

B. VERSIUNILE BALCANICE

STRUCTURA MOTIVELOR POETICE

Cu tot numărul însemnat al variantelor înșirate aici, materialul e încă insuficient. E sigur că Albania și teritoriile macedo-române, care au un cuvînt important de spus în problemele baladei pe care o cercetăm, sînt încă departe de a fi cunoscute cum trebuie. Insuficiente sînt de asemenea materialele sîrbo-croate și bulgare. Sperăm că în viitorul apropiat vor fi înlăturate și aceste lacune. Pînă atunci însă cercetarea comparativă poate totuși progresa prin studierea structurii motivelor poetice ale diferitelor versiuni și prin reliefarea principalelor asemănări și deosebiri dintre ele.

1. *Surparea zidurilor*

Am văzut că versiunea românească oferă două formulări de bază ale acestui motiv: una pune accentul pe surparea repetată a fundamentului, iar cealaltă subliniază dărîmarea în cursul nopții a temeliilor ridicate ziua.

Variantele maghiare încearcă să dea o descriere mai amănunțită a motivului: „ceea ce zidesc dimineața, se surpă după amiaza, iar ceea ce zidesc pînă seara, se surpă noaptea" [1] sau: „ceea ce zideau ziua, se surpa noaptea, ceea ce zideau noaptea, se surpa ziua" [2].

Sîrbo-croații se concentrează spre a arăta cine determină surparea temeliilor: „ceea ce ziua construiau, noaptea *vila*

[1] Maghiare: 1, 3, 5, 8, 9, 10, 11, 12 15, 27.
[2] Maghiare: 4, 6, 7, 13, 14, 20, 21, 24, 25, 26, 29, 31, 32.

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
Inlăcani-Cristurul Secuiesc Gyergyószárhegy Pădureni-Băuțarul Mic		Szász Mozesné	19.III.1900
Nyomát-Mureș			
Ciuc		Kovács Ignácné	
Ciuc Borsec Secuime		Mozes, 44 a Dobos Jozsef, 52 a	IV.1912
Lisnău-Sf. Gheorghe		Barabás Andrásné, 86 a.	1936
Vaidacămăraș Secuime		Kendersi Jánosné, Dezsö Mariska, 59 a.	X. 1942
Purcăreț Mălin-Mureș		Fazekas Foris Mihály Orbán Zsuzsa	24.VIII.1954
Mălin-Mureș		Maté Jánosné Varro Ilona	21.VIII.1954
Corund-Mureș		Venczel Lajos, 78, Maté Ferencz	IV. 1955
Iacobeni		Péterfi Mária, 73 a.	1954
Bogdad		Róka Réza Jánosné și altele	29.XI.1929

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

AVUT LA DISPOZIȚIE

maghiară

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Almási Samuel	Erdély János, Népdalok és mondák. Pesten 1848, p. 151	Maghiare:	1
Vikár Bela	Erdély nepei 4 (1901), nr. 2 p. 31	„	2
Bodon Pál	Ethnographia 1908, p. 105—106	„	3
	Székelyföldi gyüjtés, Bp. 1892, p. 72—75	„	4
Deák Farkas	Magyar nyelvör 15, 1886, p. 287—298	„	5
Kodály Zoltán	Zenei Szemle 1926, nr. 2, p. 37	„	6
Lajtha László	Pásztortüz 17, 1941, p. 209—211	„	7
Lajtha László	Pástortüz 17, 1941, p. 209—212	„	8
Veress Gábor	Ethnographia 22, 1911, p. 51—53	„	9
Kriza Iános	Vadrozsák. Kolosvár 1863 p. 314—317	„	10
Konsza Samu	Háromszéki magyar népköltészet, Marosvásárhely 1957, p. p. 187—188	„	11
	Ethnographia 54 (1943), p. 251	„	12
Faragó Jozsef Szabo Samu	Arany László, Gyulai Pál: Elegyes gyüjtések Magyarország és Erdély különböző reszeiből, Bpest 1872, p. 174—176	„	13
Horger Antal	Ethnographia 1902, p. 398	„	14
Jagamas János	ASEFC FA 9643, M 61/15	„	15
Jagamas János	ASEFC FA 9664	„	16
Gurko László	ASEFC FA 11.926	„	17
Szenik Ilona	ASEFC FA 9460	„	18
Domokos Pál Péter	Domokos Pál Péter, A moldvai magyarság. Kolozsvár 1941,p. 252	„	19

BCU Cluj / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Trunc-Bacău	Magyari Antalné	1929
	Trunc-Bacău		
	Trunc-Bacău	Róka Mártonné	28.I.1953
	Valea Seacă-Bacău	Tanko Veron, 20 a.	IX.1953
	Cleja-Bacău	Szabó Mártonné Kotyorka	XII.1950
	Cleja-Bacău	Szabo Mártonné, 43 a.	II.1953
	Cleja-Bacău	Szabo Mártonné Kotyorka Maria, 41 a.	IX. 1960
	Fundu Răcăciuni-Bacău	Csicsó Antal Magdo, 63 a.	IX.1953
	Fărăoani-Bacău	Máté Istvánné Róka Magdo, 55 a.	IX.1953
	Zsér-Slovacia	Földési Ferencné	
	Zobor-Slovacia		
	Purcăreț	Keserves Sipos Jozsefné	
	Purcăreț		
	Törökbecse		
	Szentegyhásfalu		
	Gyergyöalfalu		
	Gyergyoremete		
	Kászonalitz		

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Domokos Pál Péter	ibid.	maghiare:	20
	Ethnographia 1965, nr. 1, p. 95—98 și în Magyar nyelvjárások 4, 1957, p. 162—65	„	21
Gurko L.	ASEFC FA 6524	„	22
Jagamas János	ASEFC 14/91 (FA 8203)	„	23
Jagamas János	ASEFC FA 1976, Fg. 369, cf. și Farago-Jagamas 1954, p. 63—67	„	24
Kallos Zoltán	ASEFC FA 6827	„	25
Mitruly Miklos	Mitruly 1962, p. 76—78	„	26
Szegö Julia	ASEFC M11/5e (FA 7948)	„	27
Szenik Ilona	ASEFC M13/9 (FA 7983)	„	28
Ágh Thibor	Agh 1961, p. 72—73	„	29
Franz Zagiba	Zagiba 1954, p. 71	„	30
Horger Antal	Ethnographia 1902, 399	„	31
Hermann Antal	Székely Nemzet 1900, iunie 8	„	32
Kálmány L.	Id., Szeged népe II Arad 1882, p. 167	„	33
	Csanádi-Vargyas 1954.	„	34
	Bartók B. -Kodály Z.: Erdélyi magyarság. Népdalok. Bpest, 1923, nr. 56	„	35
	Id., ibid, nr. 6	„	36
	Id., ibid., 122	„	37
	Bartalus, I.: Magyar népdalok. Bpest, 1873—1896, IV, 3.	„	38

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Kumanicevo-Kostur		
	Struga		1861
	Prilep		
	Kruşevo		
	Galicinic şi Lazaropole-		
	Debăr		
	Kunovo-Gostivar		
	Rogacevo-Tetova		
	Küstendil		1884
	Lokorsko-Sofia		
	Leşko-Gorno Djumaisco		1902
	Gaitarinovo-Nevrokopsko		1891
	Prosenik-Ser		1860
	Vairakli Djumaia-Ser		1891
	Ser		1891
	Salonik		1908
	Cepino-Tracia	Mohamed Ţumbev şi Iusuf Šišmanov	
	Radilovo-Peştera		1889
	Perusciţa		
	Arda-Ahj Celebüsko		1888
	Ustovo-Plovdiv		
	Siulia-chjuj Harmanliisko		
	Svilengrad		
	Koprivşciţa		

BCU CLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Arnaudov 1920, p.340	Bulgare	1
Frații Miladinov	Arnaudov 1920, p. 341—343	„	2
	Arnaudov 1920, p. 341	„	3
	Arnaudov 1920, p. 342	„	4
	Arnaudov 1920, p. 342—343	„	5
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 343	„	6
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 344	„	7
Karanov	Arnaudov 1920, p. 344—45	„	8
	Arnaudov 1920, p. 345	„	9
Stoilov	Arnaudov 1920, p. 345—346	„	10
	Arnaudov 1920, p. 346—47	„	11
Verković	Arnaudov 1920, p. 347—348	„	12
N. A. Naciov	Arnaudov 1920, p. 347—348	„	13
N. A. Naciov	Arnaudov 1920, p. 348—349	„	14
	Arnaudov 1920, p. 349	„	15
Hatidza Jinov	Arnaudov 1920, p. 349—350 cf. și Strausz 1895, p. 407—8	„	16
A. T. Iliev	Arnaudov 1920, p. 350—351	„	17
	Arnaudov 1920, p. 351	„	18
	Arnaudov 1920, p. 352	„	19
	Arnaudov 1920, p. 353	„	20
	Arnaudov 1920, p. 353—354	„	21
	Arnaudov 1920, p. 354—355	„	22
	Arnaudov 1920, p. 355	„	23

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Koprivșcița		
	Pirdop		
	Sopot		1905
	Berdiansk-Breazovsko		1910
	Besarabsko-Jambolsko		1908
	Karnobat		1891
	Teteven		
	Gabrovo		
	Elena-Elensko		
	Lazarți-Elensko		
	Sumați-Elensko		
	Gașciuvți-Trevnen		
	Gorno Reahovița		
	Razgradsko		
	Silistra		
	Hadjilari-Dobrogea		
	Hamamgii-Dobrogea		
	Sredna Gora		1883
	Rodope		
	Burgas		
	Ghiumurgina-Kușlanlii		
	Jusiuk-Ghiumurgina		
	Atkioi-Ghiumurgina		
	Strupin-Beloslatina		

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Arnaudov 1920, p. 355—357	bulgare:	24
	Arnaudov 1920, p. 357—358	„	25
L. Karanelov	Arnaudov 1920, p. 358—359	„	26
A. V. Vărbanski	Arnaudov 1920, p. 359	„	27
Jankov	Arnaudov 1920, p. 360	„	28
K. A. Şapcarev	Arnaudov 1920, p. 360—361	„	29
	Arnaudov 1920, p. 361—362	„	30
	Arnaudov 1920, p. 362	„	31
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 362—363	„	32
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 363—364	„	33
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 364—366	„	34
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 366—368	„	35
H. Cehlarov	Arnaudov 1920, p. 368—369	„	36
N. Bonciov	Arnaudov 1920, p. 370—371	„	37
Jurdan Nicolov	Arnaudov 1920, p. 371—372	„	38
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 373	„	39
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 373—374	„	40
	Arnaudov 1920, p. 374	„	41
D. V. Manciov	Arnaudov 1920, p. 374	„	42
	Arnaudov 1920, p. 375	„	43
	Arnaudov 1920, p. 375	„	44
	Arnaudov 1920, p. 376—377	„	45
	Arnaudov 1920, p. 377	„	46
	Arnaudov 1920, p. 378	„	47

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Etropole		
	Șumen		
	Suhodol-Sofia		
	Otune-Tetovo		
	Lipuș-Doiransko		
	Haskovo		
	Lovceane		
	Șumen		
	Katîrlii-Plovdiv		
	Enikioi-Xantos		
	Jeglen-Lukovitsko	Stoian Iotov, 60 a.	II. 1928
	Glojene-Tetovsko	Maria Mireanova, 45 a. și Pena Gr. Taciova, 45 a	1928
	Ciorlevo-Lomsko	Mita Gorciova, 40 a.	XII.1926
	Jeglen-Lukovitsko	Dana Kunciova, 78 a.	II.1928
	Gorni-Ciflik Belogradcișko	Ivana Miteva Spasova, 55 a.	VII.1926
	Krvenik-Sevlievsko	Maria Țonkova, 18 a. Maria Hristova, 18 a.	
	Novo Selo-Troiansko	D. Sovdeva, 42 a.	
	Gol-Jelezna-Troiansko	Maria Goceva, 27 a.	

BCU IAȘI / CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Arnaudov 1920, p. 378—379	bulgare:	48
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 379—380	„	49
Șt. Vatev	Arnaudov 1920, p. 380—381	„	50
M. Arnaudov	Arnaudov 1920, p. 381	„	51
	Arnaudov 1920, p. 381—382	„	52
	Arnaudov 1920, p. 382—383	„	53
	Arnaudov 1920, p. 383—384	„	54
	Arnaudov 1920, p. 384—385	„	55
	Arnaudov 1920, p. 385—386	„	56
	Arnaudov 1920, p. 387	„	57
	Paul Eisner, Volkslieder der Slaven, Leipzig 1926, p. 482—483; Iorga 1926, p. 121—122.	„	58
V. Stoin	Stoin, Narodni pesni ot Timok do Vita. Sofia 1928, nr. 148	„	59
V. Stoin	Id., ibid., nr. 358	„	60
V. Stoin	Id., ibid., nr. 1437	„	61
V. Stoin	Id., ibid., nr. 1438	„	62
P. Ev. Stefanov	Id., ibid., nr. 3631	„	63
	V. Stoin, Narodni pesni ot sredna Severna Bălgaria. Sofia 1931, nr. 43	„	64
	Id., ibid., nr. 44	„	65
	Id., ibid., nr. 45	„	66

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Draganovți-Elensko	Gerga Minciova, 55 a. Atanasa Nikolova, 55 a.	
	Suhnidol-Sevliesvsko	Neșa Mănkova, 70 a. Stanka Mănkova, 38 a. Mita Baiceva, 38 a.	
	Tîrnovo-Uzunkiuprüsko	Hristaki Bogdanov, 92 a.	V.1930
	Bulgarski-Keșansko	Kalina Stoianova, 38 a.	VI.1927
	Bulgari-Vasilikovsko	Donka Velikova, Erina Constantinova, Despina Ivanova, Vida Ivanova, Vida Dukova, Iana Dimitrova, Despina Gheorghieva	
	Satkioi-Liuleburgasko	Stanka G. Badjadjeva, 45 a.	V. 1934
	Dervent-Dedeagaciko	Maria Karaolanova, 35 a. și grup	XII.1931
	Karakodjali-Ghiumurginsko	Iv. St. Uzunov, 56 a. D. Iv. Parlakov, 47 a.	XII.1931
	M. Tîrnovo	Ugra Peșova, 42 a.	VII.1927
	Glognika-Popovsko	Pavel Mihov, 27 a.	III.1930
	Arda		1920
	Jumuzdero-Pașmakliisko		VII.1927

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Id., ibid., nr. 46	bulgare:	67
	Id., ibid., nr. 47	„	68
	V. Stoin, Bălgarski narodni pesni ot iztocina i zapadna Trakiia. Sofia 1939, p. 433.	„	69
	Id., ibid., nr. 34	„	70
	Id., ibid., nr. 35	„	71
	Id., ibid., nr. 36	„	72
	Id., ibid., nr. 37	„	73
	Id., ibid., nr. 38	„	74
	Id., ibid., nr. 39	„	75
	Norodni pesni ot severnaiztocina Bălgaria, Tom I, Sofia 1962, p. 557	„	76
	Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis, kniga XXXIX, p. 13, nr. 6	„	77
	V. Stoin, Rodopski peasni... nr. 12	„	78
	Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis, Kniga XLIV, nr.120	„	79
	Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis, kniga XLVI, nr. 76	„	80

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Bojan Angelov i Hristo Vakarelski, Seanki iz Nevidelița..., Sofia 1936, nr. 26	bulgare:	81
	Izvestia, kniga VI, p. 123, nr. 31	„	82
	Id., ibid., nr. 32	„	83
	Id., ibid., p. 124, nr. 33	„	84
	Id., ibid., nr. 34	„	85
	Id., ibid., nr. 35	„	86
	Id. ibid., nr. 36	„	87

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Osovi-Bosnia	Ilya Krstić, Jukić. 50 a.	17, 18. III. 1885
	Rgovi-Bosnia	Milovan Ilija Crlić Martinović	
	Primošten	Huljev Vane, 84 a.	2.VI.1958
	Banovačka		1852
			1956
	Potcani-Bosnia	R. Girgić	1889
	Otok și Komletinać		1885
	Otok și Komletinać		1885
	Komletinać	Anka Lukić	
	Komletinać	Reza și Anka Lukić	1884
	Novi Mikanovci	Koleta Filipović	1884
	Stativo-Karlovac		1883
		Kate Matković	1892
		Blaz Knezević	1883
	Banovačka		1844—1847
	Dragovac		1885
	Dragovac		1885
	Karlovac		1878
	Drevnika		
	Banjaluka-Bosnia		1898
	Lukać Pojejena	Iacob Pavić	
	Brušan	Ivančić Stipe, 52 a.	7.I.1957

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(cf. și Bibliografia)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
Vuk Karadžić	Karadžić, 1958.	sîrbo-croate: 1
F. S. Krauss	Krauss, 1887, p. 19—20	„ 2
F. S. Krauss	Krauss, 1887, p. 24—25	„ 3
	Krauss, 1890, p. 161—163	„ 4
Olinko Delorko	Ms. INU	„ 5
Luka Ilić	Ms. INU	„ 6
Iosip Andrić	Ms. INU	„ 7
Fr. Mirko Šestić	Ms. INU	„ 8
Iosip Lovretić	Ms. INU	„ 9
Iosip Lovretić	Ms. INU	„ 10
Iosip Lovretić	Ms. INU	„ 11
Klotilda Kručera	Ms. INU	„ 12
Klotilda Kručera	Ms. INU	„ 13
Rudolf Strohal	Ms. INU	„ 14
Antun Mostahinić	Ms. INU	„ 15
Dragutin Gazdović	Ms. INU	„ 16
Luka Ilić	Ms. INU	„ 17
Bogdešić Petar	Ms. INU	„ 18
Bogdešić Petar	Ms. INU	„ 19
Dura Kamenar	Ms. INU	„ 20
Miroslav Alačević	Ms. INU	„ 21
Miroslav Alačević	Ms. INU	„ 22
Ante Franjin Alačević	Ms. INU	„ 23
Ante Miroslav Alačević	Ms. INU	„ 24
Hangi Antun	Ms. INU	„ 25
Ivo Čakalić	Ms. INU	„ 26
Olinko Delorko	Ms. INU	„ 27
Nikola Andrić	Nicola Andrić, Izbrane narodne pjesma. U Zagrebu 1913 = Morici 1937, p. 195—198.	„ 28

BCU IVO ANDRIĆ UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Kolovoz	Adem Kolagić	1946

Notă. Variantele 5—27 și 31 se află în dosarul Institutului za narodni umotvorenia — Zagreb.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla
5	6	7
	Petranović, Srpske narodne pjesme, Sarajevo 1867, p. 11	sîrbo-croate: 29
	Krauss 1914 p. 41.	„ 30
Antun Hangi	HNP V, p. 141—145.	„ 31
	Ms. INU	„ 32
Kosta Hörmann	Hörmann, Narodne pjesme muslimana u Bosni i Hercegovini. Drugo izdanije, Sarajevo 1933, p. 78—82.	„ 33
	HNP V, p. 459—460.	„ 34
	HNP V. p. 460—461.	„ 35
	Arnaudov 1920, p. 411, nr. 1	„ 36
	HNP V, p. 460	„ 37

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Hecquard 1863, p. 17—18	Albaneze:	1
E. Mitko	I. U. Jarnik, Albanesische Lieder. Zeitschrift für Volkskunde 3, 1891, p. 143—145.	„	2
Auguste Dozon	Dozon, Contes albanais. Paris 1881, p. 255—257.	„	3
	Sébillot 1894, p. 91—92.	„	4
	Maximilian Lambertz 1922, col. 186.	„	5
	Id., ibid., coloana 184—186.	„	6
	Id., ibid., coloana 188.	„	7
	Strausz 1895, p. 512	„	8
	Kenge popullore legjendare. Tiranë 1955, p. 5—8.	„	9
	Id., ibid., p. 8—10	„	10
	Ibid., p. 10—13	„	11
	Ibid., p. 13—15	„	12
	Ibid., p. 15—16.	„	13
	Ibid., p. 16—17	„	14
	Ibid., p. 18—19	„	15
	Zihni Sako, Folklori shqipëtar. Tiranë 1955, p. 44—46.	„	16
	Schladebach 1894, p. 102.	„	17
	Arnaudov 1920, p. 402.	„	18
	Lucia Django, Revista de istorie și teorie literară 14 (1965), nr. 1 p. 152—154	„	19

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4

Variantele

1912—1913

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	G. Weigand 1895, p. 165-173	Aromâne:	1
	T. Papahagi, Antologie aromânească. Buc. 1922, p. 67.	„	2
	T. Papahagi, Din literatura poporană a aromânilor, vol I, Buc. 1900, p. 1040—1043.	„	3
	Id., ibid., p. 1043—1045.	„	4
ţigăneşti	Vangheliu Petrescu, Mostre de dialectul macedo-român, II. Bucureşti 1881, p. 84—95.	„	5
	Paspati 1870, p. 621—624.	Ţigăneşti:	1
	B. J. Gilliatt-Smith, The Song of the Bridge, în Journal of the Gypsy Lore Society, 3 rd. series, IV, 3, 1925, p. 103—114.		
	1912—1913	„	2
L. N. Cerenkov	B. Gilliatt-Smith, A New Version of the Song of the Bridge, ibid, XLI, 3—4, 1962, p. 124—133.	„	3
	Ethnographia 103, p. 458	„	4

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Rodos (Salacos)	M. Mavromaulu	1932
	Tracia		1958—1960
	Peninsula Calcidică		
	Tracia Sozopol Nigriti-Macedonia	o femeie de 70 a.	
	Polighiros-Pen. Calcidică		
	Sozopol		
	Epir		
	Adrianopol		

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(cf. și Bibliografia)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Papahristodulu	Laographia 306	Grecești:	1
	Pavartima „Formiggos" Musikon Dimodi asmata ek tu Musiku Tamiu Dim. Peristeri, Tom B, fasc. A, p. 3—4.	„	2
Papahristodulu	Arheion Thrakiku Thisavru, tom. 4, p. 140	„	3
	Buketo, 17 ianuarie 1926 (nr. 91) p. 50	„	4
	Laographia 18, 1959, p. 521	„	5
	Arh. Thrak. Laograph. ke Gloss. Thisavru tom. B, Atena 1935—1936, p. 107, nr. 4	„	6
V. Kiparissi	Tragudia tis Halkidikis, 1940, p. p. 79, nr. 224	„	7
	Laographia 18, 1959, p. 522	„	8
	Laographia, 1, 1909, p.630, nr. 49	„	9
A. Siula	Laographia 5, 1915, p. 577	„	10
F. Tasiu	Laographia, 10, 1929, p. 264	„	11
	M. Luludopulu, Anekd, siloghi. Vaóna 1903, p. 65—66	„	12
A. Parascheropol	Thrakika, Tragudia Sozopolitika Tom. 3, Atena, 1932, p. 255—256	„	13
	Concurs de pictură sau Monumente ale antichității ellene... Tom. A., Constantinopol 1891, p. 82, nr. 44	„	14
G. Lambusiadu	Lambusiadu, G, Dimotika tragudia Adrianupoleos. Thrakika 2, fasc. 3—4 Atena 1929, p. 421, 19	„	15

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Laccovichia Pangajon		
	Tracia		1903
	Kontea-Cipru Adrianopol	Elena Filipus	
	Adrianopol		
	Dorídos		
	Doridos		
	Kondea-Cipru		1936
	Evritania-Sterea Ellada	Maria Pantazi, 93 a.	
	Evvia		

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	A. Gusiu, Ta Trag, tis Patridos mu, Atena 1901, p. 80	greceşti:	16
	Savva Th. Lachidu Istoria tis eparhias Viziis ke Midias, Atena 1899, p. 125, 14	„	17
	Mitropolitu Artis Serafim tu Vizantiu, Dokimion istorikis tinos perilipseos, Artis ke Prevezis, Atena 1884, p. 381—382	„	18
	G. Pahticu, Dimodi ellinika asmata tis Mikras Asias, p. 213—214, 143	„	19
	Catalog I 6	„	20
G. Lambusiadu	Lambusiadu, Dimotika tragudia Adrianupoleos, Tom B, fasc, CD, Atena 1929, p. 427, 30	„	21
P. Papahristodulu	Simmikta Laographia Adrianupoleos. Thrakika B, fasc. CD, Atena, 1929, p. 437—438.	„	22
	Thrakika IA, Atena, 1939, p. 258—259, 426	„	23
	Efim. ton Psilomathon 1868, p. p.1675	„	24
Lideke	Ar. 1109. Catalogos 16	„	25
	A. Iatridu, Siloghi Dimotikon Asmaton, Atena 1859, p.28—30	„	26
	Id., ibid., p. 93—94	„	27
	Laographia 18, 1959, p. 522	„	28
	Laographia 18, 1959, p. 523	„	29
	Laographia 18, 1959, p. 531	„	30
	Arh. Eub. Meleton, Tom A, 1935 p. 107 nr. 2	„	31
	Laographia 6, 1917, p. 562, nr. nr. 14	„	32

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Skiatho		
	Skiatho		
	Moria-Peloponez		1859
	Corint		
	Corint		
	Patra-Peloponez		
	Vassara-Lachedenionia		
		bătrîna Kaludi	
		A. Kavadia	
		A. Kavadia	
	Corfu		

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Gheorghiu Riga, Skiathu Laikos politismos, 1958, fasc. A, p. 255—256	greceşti :	33
	Parartima „Forminggos" musikon. Dimodi asmata tu horu ek tis anekdotu siloghis Papaiotu K. Georgakopulu, Period II et III, Tefh. D, p. 54—55	„	34
	Deltion this Istorikis ke Ethnologikis Eter. tis Ellados, Atena 1883, tom I, p. 555, nr. 10	„	35
I. G. Ghenadiu	Agis Theros. Ta tragudia ton Ellinon, tom I, p. 289, nr. 331	„	36
	Mihail Lelecu, Epidropion, tom, 1888, p. 216—217	„	37
	Id., ibid., p. 217—218	„	38
	P. Papazafiropol, Perisinagogi gloss. ilis ke ethimon tu ell. lau. Patra 1887, p. 122—123.	„	39
	Gheorghias Tarsuli, Moraitika tragudia Koronis ke Methonis, Atena 1944, p. 87, 119.	„	40
	Malevos 2, 1922, nr. 12, p. 6	„	41
	N. Tommaseo, Canti..., Veneţia, 1842, p. 172	„	42
	A. Manusu, Tragudia Ethnika, II. Kerkira 1850, p. 9—13.	„	43
	Laographia 9, p. 194—196	„	44
	Laographia 9, p. 194—196	„	45
	Laographia, 9, p. 194—196	„	46
	Giani Mardzuku, Kerkiraika dimotika tragudia, Atena, 1959, p. 85, 33	„	47
	Peisson, nr. 572 (sau 512 ?)	„	48

BCU IASI/CENTRAL LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Chefalonia		
	Zakinthos		
	Zante-Zakinthos		
	Dafni-Otoni-Kerkira	Kirana Franghopol, 35 a.	1960
	Cipru	M. Iacovu, 56 a.	1936
	Zakintos		
	Creta		8/2.X.1918
		P. Stavrianaki, 18 a.	1939
	Creta	o bătrînă de 90 a.	
	Vikin (?)	I. Țermula	
	Kos -Andimahia		
	Kos-Andimahia		

BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Laographia 18, 1959, p. 523	greceşti:	49
	Marietas Minótu, Tragudia apo ţi Zakintho, tom II, Atena, 1933, p. 9, 4.	„	50
	Id., ibid., p. 8—9, 3	„	51
	Laographia 18, 1959, p. 529—530	„	52
Lideke	Ar. 1109, p. 36—37. Katalogos 16.	„	53
	„Zante" Allgemeiner Theil, Prag 1904, p. 364.	„	54
	A. Jeannaraki, Kretas Volkslieder, Leipzig 1876, p. 209—210, nr. 271.	„	55
	Zografios agon. Constantinopol 1896, vol. II, p.75—76, 20	„	56
	Laographia 9, p. 216—218	„	57
	M. Defner, Odiporike entiposis apo tin Ditikin Kritin, Atena, p. 78—79	„	58
	Marias Liudaki, Kritika tragudia. Epet. Eter. Krit. Spudon, tom IV, 1931, p. 218—219	„	59
	Laographia 18, 1959, p. 524—525	„	60
	Irinis Papadaki, Logia tu Stiaku lau 1938, p. 6.	„	61
	Laographia 5, 1915, p. 605.	„	62
	Laographia 1, p. 260.	„	63
	Laographia 18, 1959, p. 525.	„	64
	Folk-Lore 10, 1899, p. 184—185	„	65
	K. Dieterich, Sprache und Volksüberlieferungen der südlichen Sporaden. Wien 1908, p. 291—293.	„	66
	Laographia 13, p. 34—35, nr. 1	„	67

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Rodos		
	Rodos	St. Haralambu, 75 a.	
	Rodos Dodekanisa	Mihalis Mavromagulos	
	Rodos Halicarnas		
	Cipru	Hristalu K. Sinodoru	1936
	Santas		
	Avlonarion-Eubea		1902—1910
	Pontos-Stavrin		
	Trapezundi Pontos		

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	G. Kazavi, Nisiru laografika, New Jork 1940, p. 26—27.	grecești:	68
	Laographia, 2, 1910, p. 453—455	„	69
	Gnevtos, Rodos 1926, p. 85—86	„	70
	Drachidu, Rodiaka 1937, p. 117	„	71
	E. Mihailidu Nuaru, Dim. Trag. Karpathu, p. 210, 1.	„	72
	Id., ibid., p. 211, 1 (b).	„	73
	Id., ibid., p. 260—262.	„	74
	O en Konstantinopoli Ellinikos Filologikos Silogos, Tom KA', 1892, p. 354—355, nr. II.	„	75
	Laographia 18, 1959, p. 306—307	„	76
	Atinas Tarsuli, Dodekanisa, Tom 3, Kos, p. 116—117.	„	77
D. Despotà	Néa Zoi, tom. X, nr. 1—4, p. 47.	„	78
	Themeli Zairi, Pliri dimodi asmata ke manganie Alicarnasu, Atena 1931, p. 59—62.	„	79
Lideke	Ar. 1109, p. 58 Katalogos 16.	„	80
	P. Melanofridu, I en Pontu ellin. glossa. Batumi 1910, p. 38.	„	81
	Eut. Athanasiadi, Asmata pikila Santas. Arhion Pontu Tom. 2, 1929, p. 216—217, 12.	„	82
V. Favis	L. A. ar. 1088, p. 10	„	83
	K. Alexiadu, Arhion Pontu (dimodi asmata Inepoleos), Atena 1941, p. 150—151, nr. 12.	„	84
	Arhion Pontu. Atena 1948, p. 215—216.	„	85
	Laographia 18, 1959, p. 525—526	„	86
	Laographia 9, p. 602—603.	„	87

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Pontos		
	Pontos		
	Kapadochia		
	Kapadochia		
	Kapadochia		
	Ialúsi-Cipru	H. Papa, 55 a.	
	Cipru		1943
	Anaghion-Cipru	Hr. Hristodulo, 70 a.	
	Kithrea-Cipru	M. Loizu, 50 a.	1958
	Armin-Cipru	F. Hristodulu, 80 a.	
	Ammahostos-Cipru	A. Milona	

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	A. I. Parharidu, Dimodi trag. tu Pontu, Kalithea. Atena 1927, p. 8—9.	greceşti:	88
	Forminga, period B' et D', 1909, fasc, 23—24, p. 8.	„	89
	D. St. Kuţoghia nopoulos, I lira tu Pontu, Drama 1927, p. 46—48.	„	90
	Deltion tis Istorikis ke Ethnologikis Eter. tis Ellados, Atena 1883, tom A', p. 716—717.	„	91
	G. Pahticu, Dimodi ellinika asmata tis Mikras Asias, p. 36—37 29.	„	92
	S. Farasopoul u, 1895, p. 107 — 109, nr. 4.	„	93
	Lagarde, p. 40—44.	„	94
	Levkona Sinasu, Atena, 1924, p. 57.	„	95
	Laographia 6, p. 600—602.	„	96
	Kipriaka Hronika 10, 1934, p. 221—223, 3.	„	97
	Ibid., 11, 1935, p. 99—100.	„	98
	Ibid., 11, 1935, p. 54—55.	„	99
	Ism. Hadzikosta, I Kipros, 1943, p. 60—62.	„	100
K. Spiridachis	Kipriaka Grummata, 1939—1940, p. 409—410.	„	101
D. Daniil	Ibid., p. 490—491.	„	102
	Laographia IZ, 1957, p. 256—257,	2 „	103
Panaghiota Rodosthem	Laographia 16. Atena 1957, p. 269—271.	„	104
	Laografia 18, 1959, p. 527—528.	„	105
	Agoghi, fasc. 11, 1957—1959, p. 45.	„	106

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Cipru		
	Limnos-Varos	X. Gurdzeli, 79 a.	1938
	Kios		
	Kos-Kardamena		1961
	Tilos-Dodecanez	M. Ghiorga, 54 a.	1956
	Piti-Kos	Andrea Țunias	1958
	Kos	Hadzicostandinu Maria	1961
	Arhanghelos-Rodos		1961
			1886
	Livission-Asia Mică		1941
	Kararas-Kirinias-Cipru	Savas M. Pratu, 70 a.	1953
	Aradipu-Cipru	Eleni Simon, 50 a.	1953
	Morfu Lavcosias-Cipru		
	Patra-Peloponez		
	Kalanos Faron Patra-Peloponez	Aglaia Kurluriu	
	Tripiti (Bitibudi) — Olimpia		I, 1961
	Kea-Hora	Hristo N. Politi, 64 a.	1960
	Tinos-Arnados		1895
	Tinos-Falatados		1895
	Apiranthos-Naxos		1932
	Amorgos		1857
	Kreta-Lulaki		
	Rethimion-Kreta		
	Vianno Laschithiu Paduvakis	A. Krassa Kalimeras, 70 a.	1940
	Lasithi	Manolis Pitaridis, 89 a.	1939
	Lasithi	M. Spanaki, 56 a.	1939
	Lasithi	Kalliopi E. Vundaki, 11 a.	1939
	Kastellion Marillu-Kreta		

BCU CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	Laografia 18, 1959, p. 526—527.	grecești	107
G. A. Megas	Nr. 1160 A', p. 55—56.	„	108
Meri Ecutoniati	Nr. 2401, 1961, p. 59.	„	109
A. Karanastasio	Nr. 2401, p. 61—62.	„	110
G. K. Spiridakis	Nr. 2193, p. 476—477.	„	111
Sp. Peristeri	Nr. 2280, p. 153—154.	„	112
G. A. Megas	Nr. 2401, p. 63—64.	„	113
Frangos Stamatios	Nr. 2401, p. 64—65.	„	114
A. T. Vitali-Simi	Nr. 141—20—18.	„	115
C. Lameras	Nr. 2196, fila 85—86.	„	116
D. Petropulos	Nr. 1896 B', p. 28—31.	„	117
D. Petropulos	Nr. 1896, B', p. 54—58.	„	118
	Hubert Pernot, Rapport sur une mission scientifique en Turqui, 1907, p. 150, nr. 21.	„	119
	Nr. 2701, p. 69—71	„	120
	Nr. 2401, p. 35—36.	„	121
	Nr. 2401, p. 35—36	„	122
Lazaru Anthi	Nr. 2401, p. 39	„	123
	Nr. 2340, p. 431—432.	„	124
	Nr. 1402, p. 111.	„	125
	Nr. 1400. p. 27.	„	126
	Nr. 2235, p. 323—324.	„	127
E. Ioanidu Amorgiu	Nr. 1684, A, p. 49—50, nr. 24.	„	128
	Nr. 1684, A, p. 49—50, nr. 24	„	129
	Nr. 1684, A, p. 49—50, nr. 24	„	130
	Nr. 127, r, p. 46.	„	131
	Nr. 2401, p. 55—56.	„	132
	Nr. 2186, p. 45, nr. 4.	„	133
Aghios Gheorghios	Nr. 1380 B, p. 67—69	„	134
Dezmiadu	Nr. 1380 A, p. 79—81	„	135
Aghios Gheorghios	Nr. 1380 B, p. 128—129.	„	136
Iconomaki Fotini	Nr. 2401, p. 57.	„	137

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Arta și satele din jur	Fakiri Nita, 90 a.	1953
	Aghia Kiriaki (Popovan)	Zoița Rapti, 36 a.	1958
	Theresprotias		1953
	Epir	E. Exarhu, 80 a.	1961
	Peninsula Calcidică		1891
	Messoropi-Macedonia		
	Droskion (Drațiko) Verrias		1926
	Eleftherupolis (Pravi)-Macedonia.		1926
	Sufli		1921
	Constantinopol		1896
	Adrianopol		1891
	Kosti	Kiriaku Striku 50 a.	1937
	Mesimvria	Afrodita Papadopoulu	1937
	Mesimvria		1937
	Mesimvria	G. Tetzopoulu, 60 a.	1937
	Tracia		1961
	Kardița		1929
		Aghios Gheorghios	1961
	Itea-Kardița-Thessalia	E. Notopoulu, 58 a.	
	Tricorfon-Daridos	G. Balafa, 85 a.	1961
	Megara	D. Papaportolis, 61 a.	1961
	Limni-Eubea de Mijloc		1902
	Eubea Centrală		1902
	Eubea Centrală		1902
	Eubea Centrală-Konistra		1902
	Eubea Centrală-Avlonarion		1902
	Aghios Isticas-Eubea		I. 1961
	Aliverion Eubea	Ioan Paleologu, 50 a.	
			1883
	Likodikin		
	Arahova		1938
	Arahova		1938
	Davle Heronias		

BCUCLUJ CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
Pan Lochiotis	Nr. 2000, A', p. 4—6, nr. III.	grecești:	138
Dr. V. Ikonomidu	Nr. 2277, D', p. 25—27.	„	139
	Nr. 2031, p. 9—11.	„	140
K. Filios	Nr. 2401, p. 1.	„	141
	Nr. 1 (66—67, 10).	„	142
	Materialul 271	„	143
	Nr. 2365, p. 8.	„	144
	Nr. 2365, p. 2—3	„	145
	Nr. 1490, B', p. 8.	„	146
A. Manasidis	Nr. 222—102—2	„	147
	Nr. 1095, Tragudia, p. 19—20.	„	148
	Nr. 1104, D, p. 56.	„	149
	Nr. 1104, A, p. 201.	„	150
	Nr. 1104, III, p. 71	„	151
	Nr. 1104, III, p. 71.	„	152
Kurți Angheliki	Nr. 1401, p. 5—6.	„	153
	Nr. 969, p. 499—502.	„	154
V. Anagnostopoulos	Nr. 2401, p. 78.	„	155
Kostula Margarita	Nr. 2401, p. 10—11	„	156
Panos Dimitrios	Nr. 2401, p. 13—14	„	157
	Nr. 2401, p. 21—23	„	158
	Nr. 1083, p. 92—94	„	159
	Nr. 1083, p. 171	„	160
	Nr. 1083, p. 172.	„	161
	Nr. 1083, p. 92.	„	162
	Nr. 1083, p. 94.	„	163
Farantoș Haralambos	Nr. 2401, p. 27.	„	164
Eleni A. Levendi	Nr. 2401, p. 31—32.	„	165
	Ili Materia, 373.	„	166
	„Ili", 1235.	„	167
M. Ioanidu	Nr. 1153, III, p. 99, 16.	„	168
M. Ioanidu	Nr. 1153, II, p. 59, 35.	„	169
	„Ili", 300	„	170

Nr. crt.	Proveniența	Informator	Data culegerii
1	2	3	4
	Trapezunda	V. Papadonis	1938
	Holomana-Trapezundi	P. Simolidis	
	Holomana	P. Simolidis	6.X.1959
	Taricli	Eleni Torboglu	24.VI.1958
	Grama Trapezundi	Vasiliki Ghiahtadzidis	8.XII.1959
	Imima Trapezundi	Maria Ținaridu	16.VI.1960
	Gurgheni Trapezundi	G. Lazaridis	28.VI.1960
	Kelónsa Surmenon		10.X.1959
	Abricanton-Arghirupolis		3.VII.1959
	Turkokastrou		2.I.1959
	Varena-Arghirupolis		2.XI.1957
	Polen-Horiantou		17.IV.1953
	Țibrica-Arghirupolis	N. Țiftikidis	1930
	Aghios-Vartolomios	Kalikaridu Tasa, 56 a.	1935
			1930
		A. Kinalogla, 55 a.	1947
			1888
	Eubea	Er. Hristu, 60 a.	
	Cipru		
	Cipru	Jangos Sabba, 85 a.	1937
	Potania Kapadokia	M. Hadzitheodoru	1937
	Mitilini (Aghiasos)		1937

Notă: întreg materialul provine din dosarele Arhivei de folclor din Atena, prin bunăvoința domnului prof. dr. G. Spyridakis.

BCU IASI CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

(continuare)

Culegător	Unde se află materialul	Sigla	
5	6	7	
	M. Merli	greceşti:	171
	K.M.S.H. Liudaki 28—4—53	„	172
	K. M. S. Eleni Gazi	„	173
	K.M.S. Eleni Gazi	„	174
	K. M. S. Eleni Gazi	„	175
	K. M. S. Eleni Gazi	„	176
	K.M.S. Eleni Gazi	„	177
	K. M. S. Tz. Suli	„	178
St. Kiriakidis	K. M. S. Tz. Súli	„	179
Elefterie Dofti	K. M. S. T. Rizu	„	180
	K. M. S. Hr. Saurulidis	„	181
	K.M.S. 14—4—53	„	182
	M.L.A. M. Milie	„	183
		„	184
	K. M. S. T. Kostachis	„	185
	K. M. S. Maria Liudaki	„	186
	„Ili" 187	„	187
	Nr. 1613, p. 18	„	188
	E. Liuteke, Ellinika Dimot. Tragudia, Atena 1947, p. 186 —187	„	189
	Id., ibid., p. 185—186	„	190
	Id., ibid., p. 188—189	„	191
	Id., ibid., p. 183—184	„	192

BCU IAŞI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

dărîma"[3], vila fiind cunoscută ca o ființă mitologică foarte răzbunătoare[4].

La bulgari, motivul apare ca în variantele românești: „ceea ce clădesc ziua, se dărîmă noaptea"[5]. Trebuie totuși să precizăm că uneori se face încercarea de a concretiza imaginea poetică, adăugînd că surparea se petrece „piatră cu piatră, grindă cu grindă, cui cu cui"[6] etc.

Variantele albaneze simplifică din nou imaginea: „ceea ce se ridică ziua, se surpă în fiecare noapte"[7], iar cele aromâne caută să descopere, ca în versiunea sîrbo-croată, cauza care împiedică ridicarea definitivă a temeliilor: „ceea ce isprăvesc zidarii în cursul zilei, e luat noaptea de apă"[8].

Materialele țigănești conțin și ele, pe lîngă formula obișnuită („ceea ce clădeau ziua, se surpa noaptea"[9]), și una individuală: „pe cînd ridicau o parte, cealaltă se dărîma"[10].

Versiunea greacă prezintă două formule principale: „ziua întreagă îl zideau, iar noaptea se surpa"[11] și „ziua întreagă

---

[3] Sîrbo-croate: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29.

[4] Informații referitoare la această ființă din credințele sîrbo-croaților pot fi găsite în Léger 1898, p. 125—132. În Krauss 1908 vilele sînt prezentate mai amplu: ele sînt chintesența frumuseții feminine și a împlinirii; ele binecuvîntează cîmpiile și munții, ele sînt „geniile eroilor", care îi sfătuiesc și-i ajută în orice timp (p. 34—35); pentru felul în care vila apare în cîntecul eroic sîrbo-croat găsim un exemplu în Maximilian Braun (Das serbokroatische Heldenlied, vol. I Göttingen 1961, p. 71): „Hörst du mich Harambaša Stanojlo?/ Die Türken haben dir ein Leid angetan,/ Haben deinen Bruder erschlagen..." A se vedea și Krauss 1883, I, nr. 31, 33, 84, 85. Vilele pedepsesc însă foarte aspru pe cei care le tulbură jocurile în nopțile cu lună (p. 34—35); ele locuiesc în pomi, în stînci și nori (p. 361), răpesc copiii care sînt nebotezați (p. 42), se înfrățesc cu caii buni, cu cerbii și cu caprele (p. 369).

[5] Bulgare: 1 2, 3, 4, 5, 6, 7, 14, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 57.

[6] Bulgare: 11, 12, 16, 17, 43, 45, 46, 56.

[7] Albaneze: 1, 4, 5, 6, 7.

[8] Aromâne: 1.

[9] Țigănești: 3.

[10] Țigănești: 1.

[11] Grecești: 2, 4, 5, 6, 9, 12, 13, 17, 20, 23, 25, 26 32, 37, 41, 49, 52, 53, 54, 55, 57, 58, 60, 61, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 83, 85, 87, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 124, 126, 128, 129, 130, 132, 133, 135, 141, 142, 150, 154, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 175, 176, 179, 182, 185, 186, 187, 189, 190, 192.

îl zideau, iar seara se surpa" [12]; celelalte formule pe care le găsim în variantele grecești, cunosc o frecvență mai redusă: „seara ei îl zideau, dimineața se dărîma" [13] sau „în fiecare zi îl zidesc, el zilnic se surpă" [14].

Observăm așadar că motivul central al baladei oferă puține posibilități de diferențiere a versiunilor; totuși, unele dintre acestea încearcă să-l concretizeze, fie detaliindu-l, ca în versiunea maghiară și bulgară, fie indicînd cine determină surparea temeliilor, ca în cea sîrbo-croată și aromână.

2. *Revelația necesității de a fi sacrificată o femeie*

Modalitățile prin care se revelează meșterului nevoia de a zidi o femeie în temelii ridică probleme mai interesante decît motivul surpării zidurilor. În variantele românești, meșterul propune uneori de la sine remediul pentru întărirea zidurilor, alteori visează sau e înștiințat de un înger, de o vrăjitoare etc.

Aproape jumătate din variantele maghiare prezintă pe zidarul Kelemen „punînd legea" ca nevasta care va sosi mai devreme la cetate să fie sacrificată [15], așa cum procedează și meșterul mare din tipurile românești de nord; în textele ceangăiești, Kelemen visează ce are de făcut [16], cum se întîmplă și în variantele românești din Oltenia, Muntenia și Moldova.

Bulgarii diversifică motivul și mai mult: după ce un grup masiv de texte lasă să se înțeleagă că ceata zidarilor își dă seama de necesitatea unui sacrificiu [17], în aproape tot atîtea variante meșterul însuși cere confraților lui să

---

[12] Grecești: 6, 8, 10, 11, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 28, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 51, 70, 73, 74, 79, 80, 82, 84, 88, 89, 90, 97, 98, 101, 122, 123, 127, 131, 136, 138, 139, 140, 143, 146, 149, 153, 155, 156, 157, 158, 166, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 180, 181, 183, 184, 188, 191.

[13] Grecești: 1, 56, 63, 72, 76, 125, 151, 152.

[14] Grecești: 77.

[15] Maghiare: 1, 3, 4, 7, 9, 11, 13, 20, 27, 29, 31, 32.

[16] Maghiare: 6, 24, 25, 26; observăm că în versiunea maghiară visul și-a găsit încă o întrebuințare: după cum se va vedea, victima aleargă la zidari, pentru că a visat că în curtea casei ei se afla o fîntînă din care izvora sînge, ceea ce e interpretat ca semn al unei nenorociri.

[17] Bulgare: 2, 4, 5, 8, 12, 18, 21, 23, 26, 28, 30, 32, 33, 40, 47, 48, 50, 53, 55, 57.

accepte sacrificarea aceleia care va sosi mai devreme cu prînzul [18]; într-un număr restrîns de variante meșterul principal sau toți lucrătorii *visează* ce trebuie să facă [19] sau soluția le e oferită de un călugăr negru [20], de un dulgher oarecare [21], de călători [22] sau de o pasăre neagră [23].

La sîrbo-croați, cea care oferă zidarilor soluția pentru a se întări fundamentul e, din nou, vila, denumită și zîna de munte sau zîna Zagorkina; ea strigă zidarilor: nu cheltuiți averi, căci nimic nu se va alege de munca voastră, pînă cînd nu veți zidi o tînără soție care vă va aduce prînzul [24]; în patru variante, vila cere mai întîi să fie căutați doi frați cu același nume, Stoian și Stoiana, care să fie ziditi în fundament; abia cînd vede că aceștia n-au fost găsiți, vila pretinde sacrificarea uneia dintre „credincioasele soții" ale celor trei frați [25]. Sînt adevărate excepții variantele în care meșterul Rado *visează* [26] sau are ideea de a zidi pe una dintre neveste [27].

Albanezilor le sînt familiare variantele în care cel ce deține taina surpării temeliilor e un moșneag vestit pentru înțelepciunea lui [28]; ocazional mai apare însă, în postură de oracol, și un arhanghel [29] sau cel mai mic dintre frați [30].

În textele țigănești, meșterul propune de la sine cine să fie sacrificat [31] sau soluția îi apare în vis [32], pe cînd în cele aromâne, ca și în majoritatea variantelor grecești, dezle-

---

[18] Bulgare: 1, 9, 10, 11, 13, 17, 22, 25, 27, 29, 31, 34, 35, 36, 38, 39, 49, 58.
[19] Bulgare: 6, 7, 14, 15, 16, 44, 51, 52.
[20] Bulgare: 45, 46, 54.
[21] Bulgare: 56.
[22] Bulgare: 37.
[23] Bulgare: 3.
[24] Sîrbo-croate: 6, 7, 8, 9, 10, 11, 16, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 29.
[25] Sîrbo-croate: 1, 4, 22, 23.
[26] Sîrbo-croate: 15.
[27] Sîrbo-croate: 2, 3.
[28] Albaneze: 1, 2, 3.
[29] Albaneze: 4.
[30] Albaneze: 6.
[31] Țigănești: 3
[32] Țigănești: 2.

garea situației e comunicată de pasărea măiastră [33]. În versiunea greacă, soluția pentru întărirea zidurilor se mai face cunoscută și de către o voce din cer [34], de către stafia rîului [35], de un înger [36], de trecători [37], de un turc [38] sau de un balaur [39], foarte rar, meșterului i se arată în vis ce trebuie să facă [40] sau are singur ideea de a sacrifica pe cineva [41]; în sfîrșit, știind că zidul lor așteaptă o jertfă, uneori zidarii trag la sorți cine să fie victima [42].

3. *Alegerea victimei*

În variantele românești cade victimă de obicei nevasta care sosește mai devreme cu prînzul. Se lasă așadar destinului puterea de a hotărî care dintre soții să fie jertfită, ceea ce dă posibilitatea de a crea un personaj a cărui pieire să fie cît mai dureroasă; pe de altă parte, acest fapt creează o mare încordare pînă la apariția femeii, deoarece toate nevestele vin la zidari în fiecare dimineață.

Variantele maghiare cunosc aceeași formulare: va fi sacrificată soția care va sosi mai devreme la zidari [43]. La fel sînt și variantele bulgare [44], cu toate că ocazional motivul

---

[33] Aromâne: 1; grecești: 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 45, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 76, 83, 84, 111, 121, 122, 123, 125, 126, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 151, 152, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 171, 182, 184, 187, 188.

[34] Grecești: 42, 43, 44, 70, 77, 79, 87, 96, 97, 98, 100, 104, 106, 107, 115, 116, 117, 120, 124, 147, 149, 190.

[35] Grecești: 4, 10, 20, 25, 80, 103, 108, 110, 112, 113, 114, 150, 153, 154, 156, 175, 189.

[36] Grecești: 78, 127.

[37] Grecești: 47.

[38] Grecești: 174.

[39] Grecești: 63.

[40] Grecești: 48.

[41] Grecești: 186.

[42] Grecești: 65, 66, 67, 72, 74, 79, 91, 92, 93, 94, 95, 185, 191.

[43] Maghiare: 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 22, 24, 26, 27, 29, 31, 32.

[44] Bulgare: 1, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58.

apare și în alte formulări: va fi sacrificat un om [45] (eventual cel care va fi văzut înainte de răsăritul soarelui), soția celui mai tînăr dintre frați [46] sau iubita lui Danail [47].

Nici variantele sîrbo-croate nu se îndepărtează de la formularea obișnuită în versiunile prezentate [48]; ele aduc însă și unele note particulare, demne de a fi remarcate: după cum am mai observat, în patru texte se pretinde la început zidirea celor doi frați, Stoian și Stoiana; în căutarea lor e trimis Decimir, încărcat „cu șase poveri de scumpeturi", dar el se întoarce fără să-i fi găsit; abia după întoarcerea lui Decimir, vila dă ideea de a fi zidită soția care va aduce mîncare meșterilor [49]; alteori ea cere să fie prins „subțirelul latin" [50] sau „micul ciobănaș" [51], pentru a fi zidiți în temelii; în fine, într-o variantă aparte, în care cetatea e zidită de frumoasa Mandalina, zîna impune sacrificarea cuiva „din neamul" acesteia; Mandalina scrie atunci o scrisoare vicleană surorii ei Catarina, prin care o cheamă „să-i înceapă broderia", dar la sosirea acesteia, o zidește [52].

La albanezi, motivul apare destul de diversificat: după ce știu că trebuie să sacrifice o femeie, zidarii o aleg pe Pha, care tocmai venise să-i vadă și să-i încurajeze [53], pe o femeie care locuia în apropiere [54], pe chiar nevasta meșterului mare [55] sau pe cea care duce prînzul mai devreme [56].

Variantele aromâne prezintă zidirea soției celui mai mic dintre frați [57]. În variantele țigănești aflăm o dată sacrificarea soției celui mai tînăr zidar [58], iar altă dată, pe a celui mai vîrstnic [59].

---

[45] Bulgare: 6, 15, 44, 54.
[46] Bulgare: 3, 4.
[47] Bulgare: 7.
[48] Sîrbo-croate: 2, 3, 6, 9, 10 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 24, 25, 27, 30.
[49] Sîrbo-croate: 1, 4, 22, 23.
[50] Sîrbo-croate: 12, 13, 29.
[51] Sîrbo-croate: 8.
[52] Sîrbo-croate: 11. Menționăm tot aici varianta 29, în care vila cere sacrificarea unicului copil al unei femei.
[53] Albaneze: 1, cf. și 8.
[54] Albaneze: 7.
[55] Albaneze: 4.
[56] Albaneze: 2, 3, 5, 6.
[57] Aromâne: 1.
[58] Țigănești: 2
[59] Țigănești: 3.

Versiunea greacă se distanțează substanțial de variantele balcanice în care e zidită de obicei nevasta care aduce mai devreme prînzul zidarilor. Într-adevăr, la greci, pasărea măiastră precizează de la început că n-ar satisface zidirea unui trecător [60], a unui orfan [61], a unui străin [62], a unui sărac [63] etc. [64], ci ar trebui jertfit om „din neamul meșterului" [65] sau, mai adeseori, chiar frumoasa soție a acestuia [66].

Se poate observa așadar că în aproape toate versiunile, zidarii așază în temelie pe nevasta care apare mai devreme aducînd mîncarea; numai la greci soarta indică de la început persoana care trebuie să fie sacrificată, insistînd astfel asupra ideii de predestinare. Trebuie să subliniem însă că dacă în versiunea românească, maghiară și greacă e zidită totdeauna soția meșterului principal, ceea ce dă o notă epică, bărbătească, textului, un număr remarcabil de variante bulgare, sîrbo-croate, albaneze, aromâne și țigănești prezintă zidirea soției celui mai tînăr dintre frați [67], element care creează o

[60] Grecești: 1, 5, 7, 18, 19, 24, 26, 28, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 42, 43, 44, 47, 51, 55, 68, 69, 70, 71, 76, 80, 83, 108, 110, 111, 114, 126, 127, 128, 129, 130, 134, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 163, 167, 188, 192.

[61] Grecești: 1, 7, 14, 19, 26, 33, 34, 42, 44, 51, 52, 62, 68, 69, 80, 108, 111, 114, 127, 128, 129, 130, 142, 150, 153, 154, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 168, 187, 188, 192.

[62] Grecești: 1, 26, 42, 43, 44, 47, 51, 52, 68, 76, 80, 108, 111, 114, 128, 129, 130, 139, 140, 150, 153, 156, 157, 188, 192.

[63] Grecești: 4, 5, 7, 10, 11, 16, 19, 32, 33, 34, 37, 39, 40, 47, 48, 52, 62, 63, 64, 69, 70, 71, 74, 83, 84, 128, 129, 130, 139, 140, 142, 149, 159, 160, 161, 162, 163, 168, 187.

[64] Grecești: dușman: 2; cerșetor: 40, 57, 60, 61, 132; grec: 38, 49, 54, 126, 138, 141, 145, 158, 164, 166; evreu: 2; țigan: 28, 31; turc: 28, 31, 38, 49, 54, 126, 138, 141, 145, 158, 164, 166; văduvă: 14; soldat: 11, 16, 32, 160, 161, 162; meșter sau calfă: 9, 13, 21; bogat: 56, 57, 59, 60, 61, 132, 133, 134, 136, 137; orb: 55, 56, 57, 59, 60, 61, 132, 133, 134, 136, 137; ciung: 56; nebun: 35, 36; copil: 49; podar: 64; grădinar: 63; ș.a.m.d.

[65] Grecești: 20, 25, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 117, 120, 176, 189, 190.

[66] Grecești: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 18, 19, 21, 24, 26, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 47, 48, 49, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 69, 70, 71, 73, 80, 83, 84, 85, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 187, 192.

[67] Bulgare: 4, 5, 8, 16, 40, 44, 45: sîrbo-croate: 1, 2, 6, 7, 9, 10, 17, 19, 22, 23, 24, 25; cf. și aromâne: 1, albaneze: 6, țigănești: 2.

atmosferă mai lirică; acestea deplasează accentul de la destinul tragic al celui mai priceput — poate, al celui asupra căruia forțele locului au toate motivele să se răzbune — la acela al inocentului, care are și un caracter mai pur.

4. *Personajul feminin al baladei*

Personajul feminin al baladei prezintă destul de mari diferențieri de la o versiune la alta. În variantele românești, soția meșterului Manole e frumoasă, harnică, iubitoare de soț și copil. Ea e tipul unei țărănci care conduce toate treburile gospodăriei — un fel de Vitoria Lipan; ea poartă în fiecare zi mîncare soțului ei.

În variantele maghiare, soția zidarului Kelemen visează noaptea că în mijlocul curții ei s-ar fi aflat o fîntînă în care i-ar fi căzut copilul cel mic sau că din fîntînă ar izvorî sînge. Trezindu-se, ea își tălmăcește visul și deduce că zidarilor li s-ar fi întîmplat vreo nenorocire. În consecință, ea poruncește celei mai bune dintre slugi să înhame șase cai la căruță și să pornească împreună la cetatea Devei[68]. Pe drum începe să plouă cu fulgere — nu se poate ști totdeauna dacă ploaia este rezultatul rugăminții lui Kelemen sau e mai degrabă un nou semn ceresc de rea prevestire — și sluga propune să se întoarcă din cale; dar stăpîna îi cere să grăbească spre cetate[69]; alteori, zidarul Keleman își trimite sluga acasă, pentru a-i preveni soția să nu aducă prînzul în dimineața respectivă, dar acesta comunică mesajul invers[70]. Soția lui Kelemen pornește așadar spre locul de muncă al zidarilor, avînd o rea presimțire sau fiind chemată prin slugă. Ea pare să reprezinte o familie înstărită din secolul al XIX-lea.

Ajunsă la zidari, soția lui Kelemen se miră că a salutat de două ori și nu i s-a răspuns niciodată, pe cînd înainte vreme saluta o dată și i se răspundea de două ori[71]. Aflînd apoi ce soartă o așteaptă, ea roagă pe zidari: „lăsați-mă să-mi iau rămas bun de la prietenele mele și de la micul meu copilaș. Prietene, iertați-mă dacă v-am greșit cu ceva, iar tu,

[68] Maghiare: 2, 4, 7, 11, 14, 17, 20, 23, 24, 25, 26, 29, 31, 32.
[69] Maghiare: 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 17, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32.
[70] Maghiare: 6, 8.
[71] Maghiare: 3, 4, 5, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 16, 24, 28, 29.

copilașul meu iubit, să mă ierți dacă nu te-am dăicat bine“ [72]; altă dată, ea cere timp pentru a-și „cînta cîntecul“ și a-și „plînge copilul“ [73], pentru a-și îmbrăca rochia de mătase și pantofii de aur [74], ori își acceptă destinul, „dacă meșterului i s-a urît“ cu ea [75]; în fine, o dată, ea consideră că soțul ei e un călău și-l blestemă: „n-ar fi pagubă să fii legat de un par din grădină, să ți se dea să mănînci tulei de porumb și să bei apă murdară“ [76].

Ca și în variantele românești, zidirea soției lui Kelemen e descrisă în trepte, iar victima consideră că zidarii glumesc [77]; mai tîrziu, cînd își dă seama că nu poate fi vorba de o glumă, ea cere să-i fie adus copilul în leagăn, pentru a fi scăldat de ploi, legănat de vînt și hrănit de femei darnice [78]. În două texte, victima cere să-i fie pictat chipul pe peretele în care va fi zidită [79].

Privit în ansamblu, personajul feminin al baladei deține rolul principal în versiunea maghiară, întocmai ca în variantele românești din Transilvania, care sînt și cele mai apropiate geografic de ea. Notăm de asemenea că majoritatea informatorilor de la care a fost culeasă balada sînt femei.

După cum am arătat, în variantele bulgare în care cei trei zidari sînt frați, cade victimă cea mai tînără cumnată, deoarece numai soțul acesteia nu divulgă conținutul înțelegerii dintre ei. Totuși, în peste o treime din textele bulgare, meșterul cere Strumniței să mulgă nouă vaci, să facă brînză și lapte covăsit, să umple nouă saci cu grîu frumos și să-l ducă la moară, să coacă pîine, să spele haine, să-și îmbrace copilul în scutece de aur, să-l adoarmă și abia apoi să ducă prînzul [80]. Dar toate aceste măsuri de prudență nu servesc la nimic, de îndată ce în majoritatea covîrșitoare a textelor, zidarii destăinuiseră soțiilor lor planul întocmit în secret.

---

[72] Maghiare: 2, 10, 17.
[73] Maghiare: 12.
[74] Maghiare: 7.
[75] Maghiare: 13.
[76] Maghiare: 5.
[77] Maghiare: 9, 13, 14, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28.
[78] Maghiare: 4, 7, 11, 12, 13, 15, 16, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28.
[79] Maghiare: 5, 9.
[80] Bulgare: 1, 11, 13, 19, 20, 22, 25, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 44, 48, 53, 54, 56.

Oricît de tîrziu ar porni spre zidari, soția lui Manole ajunge cea dintîi, pentru că celelalte neveste rămîn acasă. Prin aceasta personajul feminin al versiunii bulgare nu e prezentat ca avînd calități de care n-ar dispune celelalte soții de zidar și nici ca fiind predestinată pentru sacrificiu. Zidirea ei nu e un joc al destinului; nu calitățile ei o fac să piară, cum se întîmplă în variantele românești din Transilvania de pildă, ci caracterul integru al soțului ei. Cu alte cuvinte, ea nu e urmărită implacabil de un destin tragic, ci e victima lipsei de caracter a cumnaților ei, a unui joc nereglementar jucat de către parteneri. În felul acesta, situația psihologică nu e sondată decît la suprafață, iar personajul nu dobîndește un caracter excepțional.

Cînd pornește spre zidari, Strumnița își cheamă cumnatele mai vîrstnice să ducă prînzul împreună, dar acestea o refuză, sub diferite pretexte [81]. Caracterizată uneori de zidari ca „frumoasă și harnică" [82], ea apare îmbrăcată în alb [83] sau purtînd podoabe [84] și îndură ploi și vînturi în cale, provocate de rugămintea lui Manuil [85], care-i dorește salvarea.

Ajunsă la temeliile dărîmate ale podului, Strumnița e prinsă uneori de ceata zidarilor și e sacrificată. Mai frecvent însă ea își vede soțul plîngînd de moarte. Îl întreabă de ce plînge, iar acesta îi răspunde că și-ar fi pierdut inelul în temeliile podului. Spre a-l liniști, ea se angajează să coboare de îndată în fundament, să i-l găsească. Iată un moment în care creatorul popular bulgar explorează în adîncimea caracterelor și reușește să creeze o situație cu adevărat dramatică: tînărul Manuil se vede constrîns de jurămîntul pe care l-a depus cu tovarășii sau frații săi, de a-și sacrifica dragostea, folosindu-se de minciuna că și-ar fi pierdut inelul de nuntă; din devotament față de soț, Strumnița sare să i-l caute, gest care îi va pricinui moartea [86]. Scena confirmă

---

[81] Bulgare: 10, 24, 33, 40, 47, 49, 52, 55.
[82] Bulgare: 36, 40.
[83] Bulgare: 4.
[84] Bulgare: 36.
[85] Bulgare: 24, 34, 35.
[86] Bulgare: 3, 14, 16, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 46, 49, 53, 54, 55, 56, 57.

una din legile tragicului: eroul vrea să facă cuiva un bine, dar prin aceasta își face un mare rău lui însuși.

În cîteva texte nu e zidită victima însăși, ci numai umbra sau lungimea corpului ei [87], dar acest lucru nu are importanță, deoarece, ajunsă acasă, femeia moare [88]. Această formulare a motivului reprezintă un strat nou al mentalității populare.

Rar, zidirea femeii e descrisă în trepte: pînă la genunchi, pînă la piept etc. [89], ceea ce pare acesteia o simplă glumă [90]. Mai tîrziu, ea cere să-i fie lăsată în afara zidului mîna dreaptă și sînul stîng, pentru a putea continua îngrijirea copilului [91]. În unele variante, victima cere să-i fie adus copilul, spre a și-l scălda și hrăni pentru ultima oară [92]. Alteori, ea primește asigurări că fiul ei va fi legănat de vînt, scăldat de ploi și hrănit de păsări [93] sau că ea va fi prefăcută într-un smochin dulce, din care își va lua hrană copilul orfan [94].

Am văzut că versiunea românească și cea maghiară cuprind uneori ideea de blestem. Aceasta ne întîmpină, tot rar, și în variantele bulgare: victima blestemă să tremure podul, de cîte ori va fi trecut de cineva, așa cum tremură ea de durere pentru copil [95]. Dar acest motiv apare la fel formulat, după cum se va vedea îndată, în aproape toate variantele grecești.

Creatorul sîrbo-croat dovedește un mare interes pentru individualizarea personajelor. Într-adevăr, ele ne prezintă cel mai mare număr de personaje. Dacă la români, maghiari sau greci, singurul personaj feminin care participă la acțiune e soția zidarului mare, în versiunea sîrbo-croată apare în scenă fiecare zidăreasă și chiar mama celor trei meșteri, uneori și fiica nevestei zidite.

Ca și în versiunea bulgară, în textele sîrbo-croate, cea mai tînără dintre neveste e victima necinstei cumnaților și a cumnatelor ei; ea se duce singură cu mîncarea la meșteri

---

[87] Bulgare: 10, 12, 18, 47, 50, 58.
[88] Cf. descrierea obiceiului, la p. 88 — 89
[89] Bulgare: 13, 40, 52.
[90] Bulgare: 6, 13, 14, 39, 40, 52.
[91] Bulgare: 2, 3, 4, 5, 8, 11, 14, 16, 19, 20, 24, 45, 51, 53, 54, 56. Motivul apare transformat în: 7.
[92] Bulgare: 3, 6, 13, 19, 22, 36, 39.
[93] Bulgare: 16, 49.
[94] Bulgare: 46.
[95] Bulgare: 3, 44. O dată, ea își blestemă soțul cu moartea: 6.

deoarece toate celelalte refuză s-o însoțească, fiind prevenite asupra primejdiei ce le urmărește. Firea ei sinceră și deschisă contrastează cu viclenia cumnatelor: cu toate că are copil mic și că tocmai își nălbea pînza [96], ea primește cu plăcere cererea bătrînei soacre și consideră că ar fi o rușine mare pentru toate cele trei nurori dacă bătrîna ar fi lăsată să ducă ea însăși mîncarea feciorilor ei [97]. Prea frumoasa și buna soție [98], cum e caracterizată în unele variante, nu întîmpină nici o piedică în drumul ei spre zidari; ea își întreabă uneori soțul despre motivul supărării lui [99]; aflînd că acestuia i-ar fi căzut inelul sau mărul de aur în fundament [100], uneori nu înclină să i-l caute de îndată, cum se întîmplă în textele bulgare și grecești, ci încearcă să-l consoleze, spunîndu-i că va ruga pe cei doi frați ai ei, dintre care unul e aurar, iar celălalt argintar, să-i facă alt inel sau măr de aur [101], fapt care-l obligă pe zidar să insiste, împotriva voinței lui, pentru coborîrea femeii în temelie.

Cîteodată, victima interpretează zidirea ca pe o glumă a zidarilor [102]; dar cînd își vede pierzarea, ea se roagă de meșteri s-o elibereze căci mama ei are „destule comori pentru ca să cumpere un sclav sau o sclavă" spre a fi zidiți în locul ei [103].

Motivul „ferestrei în zid" e frecvent în versiunea sîrbo-croată. E interesant însă că numai rareori victima își dorește această fereastră la înălțimea sînului, pentru a-și putea alăpta copilul pe mai departe [104]. Foarte frecvent, ea cere o deschizătură în dreptul ochilor, pentru a vedea dacă orfana (sau orfanul) e îmbrăcată sau nu, dacă are ce-și pune pe cap, dacă e însetată sau dacă duce dorul mamei [105]. Totuși, uneori copilul suge din pieptul mamei timp de un an de

---

[96] Sîrbo-croate: 6, 7, 16, 17, 23.
[97] Sîrbo-croate: 1, 6, 7, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 22, 23, 25, 27
[98] Sîrbo-croate: 19, 26.
[99] Sîrbo-croate: 2, 3, 5, 15.
[100] Sîrbo-croate: 2, 3, 15, 16, 21, 23, 24, 25.
[101] Sîrbo-croate: 2, 3.
[102] Sîrbo-croate: 1, 5, 7, 22, 23.
[103] Sîrbo-croate: 1, 22, 23.
[104] Sîrbo-croate: 1, 9, 22, 23, 25.
[105] Sîrbo-croate: 1, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 19, 21, 23, 24, 25. În varianta 20, victima cere să i se lase o mînă în afara zidului, pentru ca „ciobănițele" ei orfane să culeagă flori și să i le așeze în mînă.

zile [106]; alteori, din locul unde a fost zidită victima, curge un rîu de lapte, pentru a se hrăni copilul [107]. Prin acest element, unele variante sîrbo-croate manifestă tendința de a modifica sfîrșitul cunoscut al baladei, deoarece rîul de lapte sparge zidul în care a fost închisă victima și o eliberează [108].

Restul personajelor feminine au doar rolul de a sublinia puritatea sufletească a celei zidite; nurorile mai vîrstnice, viclene, găsesc argumente suficiente pentru a pretinde ca de data aceasta să nu ducă ele prînzul, și anume: le plîng copiii [109], au haine la spălat [110], le doare capul [111], le doare o mînă [112] sau le dor măselele [113].

În versiunea albaneză, victima e trimisă la zidari de către soacră [114]; la aromâni, albanezi și țigani ea își întreabă soțul de ce plînge [115], se angajează să-i caute inelul [116], cere să-i fie adus copilul la supt [117], iar apoi se roagă să-i lase o deschizătură în perete, la înălțimea sînilor [118]; în fine, ea blestemă podul să tremure [119] sau urează fiului ei să ajungă rege în burgul ridicat de zidari [120]; trebuie să observăm însă că într-o variantă țigănească apare motivul fraților aurari [121], ca la sîrbo-croați, precum și episodul creșterii în natură a copilului [122], motiv pe care l-am întîlnit în versiunea română, maghiară și bulgară.

Variantele grecești ne prezintă un personaj feminin care se deosebește în multe privințe de cele din restul versiunilor

---

[106] Sîrbo-croate: 1.
[107] Sîrbo-croate: 6, 16, 17, 19, 21, 24.
[108] Sîrbo-croate: 16, 19. Și în variantele 7, 14, victima e eliberată din zid.
[109] Sîrbo-croate: 2, 3, 6, 7, 9, 10, 14, 17, 19, 20.
[110] Sîrbo-croate: 2, 3.
[111] Sîrbo-croate: 6, 7, 9, 10, 14, 15, 16, 19, 20, 21, 23, 27.
[112] Sîrbo-croate: 15, 23.
[113] Sîrbo-croate: 16.
[114] Albaneze: 2, 6.
[115] Albaneze: 2, aromâne: 1, țigănești: 2, 3.
[116] Albaneze: 2, 4, 5, aromâne: 1, țigănești: 2, 3.
[117] Albaneze: 1, aromâne: 1, țigănești: 2.
[118] Albaneze: 3, 5, 6, aromâne: 1.
[119] Albaneze: 4, aromâne: 1.
[120] Albaneze: 5.
[121] Țigănești: 2.
[122] Țigănești: 2.

baladei; de aceea sîntem nevoiți să-l descriem mai amănunțit.

Cînd primește vestea că e chemată la zidari, Marudia e găsită

... făcînd baie într-un bazin de marmoră,
Avînd trup de aur și pieptene de-argint,
Iar apa în care se scaldă, e extrasă din flori [123].

Presimțind apropierea unei nenorociri, ea întreabă de ce o chemă meșterul:

De bine de mă cheamă, să-mi pun haine de sărbătoare;
De rău de mă cheamă, să mă îmbrac în negru

sau alteori:

La lucru de mă cheamă el, eu foarfeca să-mi iau,
Iar să joc de mă cheamă, inelele să-mi pun [124].

Marudia e sfătuită să îmbrace hainele de sărbătoare, dar să le ia și pe cele negre, fapt care lasă să se întrevadă desfășurarea viitoarelor evenimente. Cîteodată, ea își pune haine de aur, de argint sau de cristal:

Nici prea lungi, nici scurte, ci după vîrsta ei.
Haine de aur dedesubt, deasupra de cristal;
Măr de-aur în mînă-și ia, apoi pe jos pornește [125].

Întocmai ca în unele colinde românești, soția meșterului mare îmbracă haine cu insemne cerești, acestea avînd menirea de a pune în evidență rara ei frumusețe:

Nouă cufere a deschis, cu haine să se-mbrace:
Își pune soarele-n obraz, luna pe piept și-o pune,
Iar steaua de pe cer și-o pune pe deget ca inel [126].

---

[123] Grecești: 1, 57, 60, 134, cf. și 136.

[124] Grecești: 6, 8, 9, 13, 14, 18, 23, 25, 26, 28, 33, 34, 37, 40, 42, 68, 69, 79, 97, 98, 104, 105, 106, 107, 123, 125, 139, 141, 143, 144, 145, 151, 152, 154, 155, 159, 161, 163, 164, 168, 189, 190.

[125] Grecești: 20, 25, 48, 79, 96, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 107, 117, 118, 120, 138, 189, 190.

[126] Grecești: 46, 55, 57, 60, 61, 69, 71, 74, 83, 125, 135, 137, 145.

Nu lipsesc nici textele în care Marudia îmbracă haine de mireasă:

> Dedesubt haine roșii își pune, deasupra de velur,
> Iar peste ele de garoafe-și pune, hainele de mireasă,
> Și-așa pe cale ea mergea, gătită ca mireasă [127].

S-a putut observa pînă acum că numai versiunea maghiară și cea bulgară prezintă îmbrăcămintea victimei. O consemnează însă și unele legende europene și asiatice, care merită să fie puse în legătură cu acest motiv poetic: un cercetător german notează că pe la 1870, în Bavaria, cea care ducea prima mîncare zidarilor la locul construcției era *o fată îmbrăcată în alb* [128]. O legendă suedeză înfățișează și ea sacrificarea unei fetițe *învestmîntate în alb* [129]; mai multe legende indiene și din U.R.S.S., care prezintă sacrificarea unicei surori a celor șapte frați, ne mai spun că, înainte de a fi zidită, acesteia i se cumpără *haine de înmormîntare* [130]; legenda digului de la rîul Gange vorbește chiar de zidirea unui copil *îmbrăcat în haine de mire* [131]. Prin aceasta, jertfa zidirii se apropie de ceremonialul morții-nuntă.

Revenind la prezentarea personajului feminin din versiunea greacă, notăm că, ajunsă la zidari, Marudia coboară îndată în temelie pentru a găsi inelul, barda sau ciocanul pe care meșterul pretinde că și le-ar fi scăpat în fundament [132]. Acolo, ea dă peste șerpi, balauri, capete de oameni, stafii etc.

---

[127] Grecești: 24, 68, 77, 151, 152, 189.
[128] Höffler 1906, p. 165.
[129] Cf. legenda numerotată de noi D 16 c δ.
[130] Cf. legenda numerotată de noi D 16 c.
[131] Cf. legenda numerotată de noi D 11 b.
[132] Grecești: 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 23, 32, 37, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 122, 125, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 160, 161, 162, 164, 165, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192.

dar nu găsește ceea ce căuta [133]. Ea roagă pe zidari, și mai ales pe soț, s-o salveze:

Am copil de-alăptat care doarme în leagăn,
Iar pîinea s-o coc, în covată m-așteaptă [134].

Tabloul gospodăriei rămase fără stăpîn se completează între altele cu:

Am lăsat ușa deschisă [135] ...
Am lăsat rufele la gîrlă [136] ...
Oile-mi sînt în curte [137] ...

Întrucît rugămintea ei nu e ascultată, victima își „cîntă cîntecul":

Trei surioare-am fost și toate trei proscrise:
Una, zidită la Galata, și alta la Misiri,
Iar eu, sărmana, la podul de pe Triha [138].

Prin aceste versuri, victima adîncește și mai mult ideea de predestinare, ridicînd cîntecul la nivelul marilor tragedii antice.

---

[133] Grecești: 5, 7, 9, 13, 21, 23, 63, 65, 66, 78, 83, 101, 103, 104, 106, 108, 112, 113, 118, 121, 189.

[134] Grecești: 4, 9, 12, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 32, 37, 52, 53, 57, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 73, 78, 81, 84, 85, 86, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 101, 102, 104, 106, 108, 110, 113, 116, 117, 120, 124, 125, 127, 143, 146, 148, 150, 152, 160, 161, 162, 163, 165, 168, 170, 171, 184, 185, 187, 189, 191.

[135] Grecești: 21, 64, 70, 73, 78, 91, 94, 191.

[136] Grecești: 9, 32, 103, 104, 151, 152, 189.

[137] Grecești: 95.

[138] Grecești: Galata (= Dunărea:) 1, 3, 5, 8, 9, 13, 14, 17, 19, 20, 21 22, 23, 42, 43, 44, 47, 51, 53, 62, 71, 72, 74, 76, 96, 98, 101, 102, 103, 105, 111, 114, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 127, 128, 129, 139, 140, 143, 147, 148, 150, 152, 153, 154, 156, 157, 184, 186, 189, 192; Misiri: 1, 20, 37, 62, 69, 74, 76, 125, 127; Eufrat: 3, 8, 51, 53, 91, 96, 101, 102, 111, 120, 139, 140, 147, 157, 184, 189; Tîrnavo: 2, 16, 26, 30, 33, 34, 146, 159, 166, 168; Avlona: 14, 42, 80, 150, 153, 154, 156, 186, 192; Belgrad: 15, 16, 21, 22, 152; Korfu: 35, 36, 38, la o biserică: 31, 38, 49, 52, 84, 122, 126, 158, 160, 162, 164, 165; la o mănăstire: 31, 32, 48, 49, 50, 122, 126, 135 158, 164, 165; la o fîntînă: 55, 57, 58, 61, 83, 133, 134, 136, 137, 160, 162; la un bazin: 78, 110, 112; mai consemnăm că după unele variante, cele două surori ar fi pierit de cuțit: 60, de sabie: 55, 137, de ape: 56, 59, 60, 61 de foc: 56, 58 etc.

Focul inimii Marudiei nu se poate stinge decît prin blestem. Ea blestemă podul:

Cum tremură inimioara mea, așa să tremure podul;
Cum cade părul meu, să cadă trecătorii [139].

Uneori, meșterul îi cere îngrozit să-și schimbe vorba, amintind victimei că are un frate înstrăinat, care ar putea să se întoarcă pe acel pod; atunci, Marudia își limitează blestemul, îndreptîndu-l împotriva meșterului Gheorghe și a „neamului" acestuia:

Celor din neamul meu, că-s buni, nimic nu li se-ntîmple,
Dar cei din neamu tău, ce-s răi, toți să se prăbușească [140].

Uneori, victima schimbă blestemul:

De fier e inimioara mea, de fier să fie podul;
De fier e perișorul meu, de fier și trecătorii [141].

Apoi, minunatul portret al celei atît de lipsite de noroc se dezintegrează, element cu element, pentru ca destinul ei să nu poată trece asupra altor femei; asistăm în unele variante la o adevărată înfrățire a regnurilor, de o factură asemănătoare aceleia din episodul creșterii de către natura binevoitoare a copilului, foarte frecvent în versiunea românească:

Potîrniche, ia-mi frumusețea și podoabele toate,
Iar voi, păsărele, luați-mi părul de-aur,
Să nu le ia vreo femeie, să aibă-aceeași soartă [142]

sau:

Cine-mi ia amarul, cine-mi ia frumusețea?
O dafnie stufoasă ce stă-n mijlocul apei:
— Eu o să-ți iau amarul, îți iau și frumusețea [143]

---

[139] Grecești: 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 12, 13, 14, 15, 18, 20, 22, 23, 24, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 61, 62, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 77, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 100, 104, 105, 107, 108, 110, 114, 115, 116, 117, 121, 122, 123, 124, 127, 128, 131, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 168, 170, 176, 177, 181, 184, 186, 187, 192.

[140] Grecești: 1, 20, 32, 42, 53, 57, 62, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 86, 96, 99, 100, 101, 104, 105, 107, 115, 117, 131, 143, 150, 160, 161, 162, 184.

[141] Grecești: 13, 23, 43, 45, 51, 52, 71, 80, 81, 85, 87, 88, 90, 108, 110, 114, 118, 122, 128, 139, 140, 153, 154, 156, 157, 176, 185, 186, 192.

[142] Grecești: 133, 134, 135, 136, 137.

[143] Grecești: 165.

sau:

Floare de cîmp, ia-mi roșeața din obraz,
Să n-o ia vreo fată, s-aibă-aceleași necazuri;
Tu, liliacule, ia-mi părul cel frumos,
Să nu mi-l ia vreo fată, să-ndure chinurile mele [144]

sau:

Potîrniche, ia-mi broderia; păunule, ia-mi gingășia,
Iar tu, porumbule, ia părul meu,
Și tu, floare de dafin, ia frumusețea mea [145].

Pentru o mentalitate arhaică, așa cum e a grecilor, în care destinul se moștenește, iar blestemul se transmite de-a lungul generațiilor, grija Marudiei pentru ca alte femei să nu-i împărtășească soarta, e o idee de mare valoare artistică. Într-un fel, dorința ca lanțul femeilor zidite să se sfîrșească odată cu sacrificarea ei, o apropie pe Marudia de destinul meșterului Manole din versiunea românească. Eroina greacă nu regretă jertfirea ei, dacă alte femei vor fi salvate de la o asemenea soartă; la fel, Manole înțelege să-și sacrifice dragostea, pentru a oferi oamenilor acea mănăstire „chip de pomenire". Amîndoi acceptă pierderile cele mai mari, dacă ele sînt spre folosul altora.

5. *Meșterul principal*

Am arătat că în variantele românești din Transilvania, meșterul mare e prezentat schematic, pe cînd în cele din Oltenia, Muntenia și Moldova el e un personaj complex, cu o uimitoare putere de interiorizare; în acestea din urmă, el își sacrifică tot ce avea mai scump, pentru a putea realiza o mănăstire neîntrecut de frumoasă. Într-adevăr, Manole se ridică deasupra tuturor colegilor lui de breaslă, atît prin măiestria lui, cît și prin tăria lui morală, prin puterea lui de sacrificiu, prin capacitatea de a influența forțele divine. Dacă cercetăm structura personajului în versiunile altor popoare, observăm că în nici una din ele meșterul principal nu întrunește toate aceste însușiri. În primul rînd, în celelalte versiuni, meșterul nu ambiționează să ridice o clădire

[144] Grecești: 131, 132. Cf. și 55, 56.
[145] Grecești: 57. Cf. și 58, 59, 60.

„cum n-a fost pe lume", ci realizează lucrări de utilitate publică, mai ales poduri și orașe, ceea ce pare să nu implice o tot atît de mare măiestrie de arhitect.

Poate că versiunea maghiară vrea să insiste asupra priceperii meșterului, prin aceea că el construiește *înalta* cetate a Devei. Dar între meșterul principal din versiunea maghiară și cel din variantele românești transilvănene mai există cîteva asemănări frapante:

1. zidarul Kelemen are ideea sau visează că trebuie să zidească pe femeia care va aduce prînzul mai devreme [146];

2. zidarii fac un „legămînt" că oricare femeie ar veni, o vor sacrifica în temelie, fără ca vreunul dintre ei să divulge această hotărîre [147];

3. meșterul principal se roagă să apară în calea soției lui tot felul de piedici, care s-o oblige să se întoarcă (vînt și ploaie [148], lup [149], urs [150] ș.a.);

4. la sosirea femeii, meșterul îi comunică soarta care o așteaptă [151] sau o îmbrățișează și apoi o așază în fundament [152].

Originală rămîne însă în versiunea maghiară modalitatea în care zidarii săvîrșesc sacrificiul: victima e arsă, cenușa ei fiind amestecată cu varul [153] sau e înjunghiată, iar sîngele i se scurge în var [154].

După cum am mai arătat, versiunea bulgară (și sîrbo-croată), în care zidarii sînt deseori frați [155], pune accentul pe lipsa de experiență în viață a zidarului tînăr; acesta crede în cinstea fraților lui și nu-și încalcă jurămîntul depus în comun. Ceea ce în versiunea românească reprezintă bărbăție și tărie de caracter, devine în variantele bulgare tinerețe și nepricepere în ale vieții. Totuși, versiunea bulgară se în-

---

[146] Maghiare: 1, 7, 11, 13, 23, 24, 26, 27, 28, 31. Cf. și mai sus, p. 268-269.
[147] Maghiare: 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 12, 14, 20, 24, 29. Cf. și mai sus, p. 268-269.
[148] Maghiare: 3, 4, 5, 8, 9, 10, 12, 13, 17, 19, 23, 27, 28, 29. Cf. și mai sus, p. 174, 184.
[149] Maghiare: 3, 13, 23, 24, 25, 26, 28, Cf. și mai sus, p. 184, 195.
[150] Maghiare: 24, 25, 26.
[151] Maghiare: 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 17. Cf. și mai sus, p. 185-186.
[152] Maghiare: 24, 25, 26, 27. Cf. și mai sus, p. 174, 195.
[153] Maghiare: 2, 5, 7, 10, 13, 17, 29. Cf. și mai sus, p. 79.
[154] Maghiare: 3, 4, 6, 9, 12, 15, 28.
[155] Bulgare: 3, 6, 10, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 33, 40, 42.

tîlnește cu aceea a românilor din Oltenia, Muntenia și Moldova în cîteva puncte importante, și anume:

1. zidarii jură să nu comunice soțiilor intenția lor de a zidi în temelie pe cea care va sosi mai întîi cu mîncarea — numărul variantelor care cuprind acest element se ridică la 5/6 din totalul textelor cunoscute nouă — și numai unul dintre ei nu divulgă secretul hotărîrii luate [156];

2. singurul zidar care nu-și încalcă jurămîntul, încearcă totuși să se sustragă nenorocirii, cerînd soției să-i aducă mîncarea abia după ce va isprăvi treburile gospodăriei, după ce va duce grîu la moară etc. [157];

3. cînd își vede soția apropiindu-se, zidarul nu-și poate stăpîni plînsul [158];

4. numele zidarului năpăstuit e Manole [159]; observăm totuși că în variantele bulgare mai apar, cu o frecvență redusă, și alte nume: Pecio [160], Pavel [161], Mitka [162], Stoin [163], Mitre [164], Danail [165], Mihail [166], Milen [167].

E interesant însă că dacă în variantele românești din sudul Carpaților meșterul se roagă să apară în calea soției lui piedicile miraculoase, acest element ne întîmpină doar sporadic în cele bulgare [168]; de asemenea, dacă în versiunea românească meșterul participă însuși la zidire sau poruncește zidarilor lui să grăbească ritmul sacrificării, la bulgari găsim acest motiv numai în vreo trei variante [169]. Mai remarcăm

---

[156] Bulgare: 1, 4, 5, 10, 11, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58.

[157] Bulgare: 1, 11, 13, 19, 20, 22, 25, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 44, 48, 53, 54, 56.

[158] Bulgare: 1, 2, 5, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 26, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 57.

[159] Bulgare: 2, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 29, 31 32, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 47, 49, 52, 54, 55, 58.

[160] Bulgare: 45, 46.

[161] Bulgare: 27, 39, 56.

[162] Bulgare: 28.

[163] Bulgare: 19.

[164] Bulgare: 1.

[165] Bulgare: 7.

[166] Bulgare: 18.

[167] Bulgare: 48.

[168] Bulgare: 24, 34, 35.

[169] Bulgare: 14, 15, 58.

faptul că pe cînd la români meșterul Manole moare în preajma mănăstirii, deci împărtășind soarta victimei, nu aceeași e situația zidarului din variantele bulgare: într-un singur text, meșterul cere să fie zidit împreună cu soția lui [170], celelalte nu încheie destinul meșterilor.

Nici în versiunea sîrbo-croată rolul personajului principal nu e prea dezvoltat. Numărul personajelor fiind considerabil, se creează impresia că poetul popular nu se concentrează în mod deosebit asupra acestuia. Pe de altă parte, zidarii fiind frați [171], nenorocirea nu cade pe meșterul mare, adică asupra celui care poartă răspunderea ridicării edificiului respectiv, ci asupra celui mai tînăr, care e cinstit și nu divulgă jurămîntul [172]. Totuși, poetul popular găsește modalități de a-l diferența pe Gojko de frații lui: cînd văd că una dintre soții se apropie cu demîncare, cei vîrstnici încearcă să ascundă faptul că și-au trădat jurămîntul, zicînd fiecare:

Aceasta e iubita mea;

totodată, zidarul cel tînăr, care își recunoaște soția după mers, tace [173]. El nu face însă dovada unei frămîntări interioare deosebite: în fața primejdiei care îi amenință soția, el nu încearcă să găsească mijloace pentru a o salva, implorînd cerul să-i scoată în cale diferite obstacole, s-o întoarcă acasă și să dea prilej celorlalte neveste să ajungă înaintea ei. În acest moment, tînărul Gojko e prezentat schematic. În schimb, cînd îi sosește soția, el plînge, întocmai ca Manole din variantele românești, lăsînd să se întrevadă cît de adîncă e durerea lui [174]. Uneori, el nu poate rezista rugăminților victimei de a o salva de la moarte și cere fraților săi să oprească zidirea [175]. De asemenea, după săvîrșirea sacrificiului, meșterul cel tînăr se duce noaptea la cetate și își plînge soarta nenorocoasă [176].

---

[170] Bulgare: 28.

[171] Sîrbo-croate: 1, 2, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25.

[172] Sîrbo-croate: 1, 2, 3, 6, 7, 9, 10, 14, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 30.

[173] Sîrbo-croate: 7, 9, 10, 16.

[174] Sîrbo-croate: 1, 5, 15, 16, 22, 23, 24, 25.

[175] Sîrbo-croate: 19, 30.

[176] Sîrbo-croate: 2, 3, 16.

Alteori, el cere fraților săi să redea mama copilului sau să-l ucidă și pe acesta [177].

Ceilalți zidari sînt incapabili să-și țină cuvîntul și prefăcuți. Ei mai sînt și răi: cînd soseşte tînăra lor cumnată, aceştia se reped asupra ei și o ucid îndată [178]. De aceea, simțul de dreptate al poporului a făcut ca în unele variante zidarii necinstiți să sfîrșească prin a fi înjunghiați sau înecați [179].

În privința structurii personajului principal, variantele albaneze și aromâne se apropie de cele sîrbo-croate și bulgare. Ele au comun faptul că zidarii sînt frați [180] și că ei fac un legămînt pe care nu-l respectă decît cel mai tînăr [181].

Variantele țigănești cuprind elemente din toate celelalte versiuni: zidarii sînt frați [182] — ca la bulgari, sîrbo-croați, albanezi, aromâni; cînd află că trebuie sacrificată o ființă, meșterii fac următorul calcul: cum să renunțăm noi la unul dintre copiii noștri? mai bine să sacrificăm pe una dintre neveste, căci neveste mai sînt pe lume, poate chiar mai bune [183], cum se întîmplă la greci; apoi, zidarii depun jurămînt [184] — ca în versiunea românească, maghiară, bulgară și sîrbo-croată; totodată, meșterul imploră divinitatea ca ploaia [185] etc. să întrerupă calea soției lui, așa cum se întîmplă în variantele românești, maghiare și uneori în cele bulgare.

În versiunea greacă, meșterul principal, care poartă adeseori numele Gheorghe, află din partea păsării măiestre că podul nu va putea fi ridicat pînă cînd va fi sacrificată însăși soția lui. Această veste îi săgetează inima, dar el se vede nevoit să trimită privighetoarea [186] sau calfa [187], pentru a o

---

[177] Sîrbo-croate: 15, 21, 24.
[178] Sîrbo-croate: 1, 5, 14, 15, 17, 27.
[179] Sîrbo-croate: 14, 16.
[180] Albaneze: 5, 6.
[181] Albaneze: 6.
[182] Țigănești: 2, 3.
[183] Țigănești: 2.
[184] Țigănești: 2, 3.
[185] Țigănești: 2, 3.
[186] Grecești: 4, 42, 43, 44, 46, 47, 51, 52, 65, 66, 67, 72, 79, 80, 89, 90, 93, 94, 108, 110, 111, 113, 114, 139, 140, 144, 146, 150, 154, 156, 157, 171, 181, 184, 191, 192.
[187] Grecești: 1, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 17, 18, 23, 24, 25, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 48, 53, 63, 64, 69, 70, 71, 73, 74, 76, 84, 97, 112, 115, 116, 124, 125, 141, 145, 147, 149, 151, 152, 153, 159, 161, 168, 170, 187, 189.

aduce pe Marudia la temeliile în care urmează să fie zidită; alteori, el încearcă să-și salveze soția, trimițînd pe unul din cei doi soli pentru a o preveni să nu se apropie. Dar nici în acest caz el nu se poate sustrage nemilosului destin, deoarece solii trimiși comunică invers mesajul lui Gheorghe, iar Marudia apare, contrar așteptărilor acestuia, la fundamentul prăbușit. Sînt destul de numeroase și variantele în care meșterul însuși își aduce soția la locul supliciului [188]. Gheorghe e prezentat așadar, uneori, resemnat, pe cînd alteori el încearcă să-și înfrîngă soarta. Creatorul popular grec îi mai rezervă încă o ipostază, cu totul neașteptată: cînd pasărea măiastră îi cere să așeze în temelii pe cineva din „neamul lui" [189], el face următorul calcul:

Să pun pe mama mea, mamă unde mai găsesc?
Să pun pe tatăl meu, tată unde mai aflu?
Să pun pe frații mei, frați unde mai găsesc?
De pun pe mîndra mea, mai mîndră o să aflu [190].

S. Baud-Bauvy, care a cercetat variantele grecești, a denumit cinică această atitudine a meșterului principal. Dar încercarea de a oferi, dintre mai multe ființe posibile, pe cea care e mai ușor de înlocuit, o găsim și la Herodot (III, 119), în povestirea despre soția lui Itaphrenes. Întrebată cine ar prefera să fie amnistiat, dacă ar fi osîndiți la moarte: fiul, soțul sau fratele ei, aceasta se decide pentru frate, motivînd cu faptul că soț și fiu ar mai putea obține, pe cînd de frate ar fi lipsită pe veci. Aceeași argumentație poate fi găsită și în *Antigona* lui Sofocle (309—312).

Meșterul Gheorghe e găsit de Marudia plîngînd amarnic [191]. Ca în versiunea sîrbo-croată și bulgară, acesta se vede nevoit

[188] Grecești: 2, 28, 30, 31, 32, 38, 39, 45, 49, 50 54, 57, 59, 60, 61, 85, 88, 123, 128, 133, 135, 137, 138, 155, 158, 164, 167.

[189] Grecești: 20, 25, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 117, 120, 176, 189, 190.

[190] Grecești: 1, 20, 53, 65, 66, 67, 68, 69, 71, 72, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 96, 97, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 171, 172, 173, 175, 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 189, 190.

[191] Grecești: 9, 10, 15, 20, 22, 23, 25, 32, 37, 43, 45, 47, 51, 52, 55, 56, 59, 60, 68, 70, 72, 73, 76, 78, 80, 91, 93, 95, 100, 101, 102, 104, 105, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 115, 117, 120, 121, 124, 128, 131, 132, 134, 135, 137, 139, 140, 150, 151, 153, 154, 156, 157, 159, 163, 165, 174, 184, 185, 189, 190, 192.

să născocească faptul că și-ar fi scăpat inelul [192], ciocanul [193] sau barda [194] în fundamentul podului. Sincer îndurerat pentru ceea ce avea să piardă, el e nevoit să se folosească de minciună spre a favoriza împlinirea unui destin care îi este atît de potrivnic.

Din adîncul temeliei, victima imploră ajutorul zidarilor, mai ales al lui Gheorghe, pentru a fi adusă la suprafață [195], dar chiar meșterul principal aruncă pietroiul cel mare și o ucide; în zadar încearcă ea să explice că și-a lăsat copilul neîngrijit în leagăn și că aluatul e gata de a fi copt; meșterul îi răspunde că pîinea va fi coaptă de o altă femeie, iar copilul va găsi o altă mamă [196].

Ca și variantele românești, cele grecești încearcă uneori să sancționeze pe meșterul care și-a sacrificat soția nevinovată, dar numai rareori reușesc să creeze acestuia un sfîrșit tragic: după ce îi piere tot neamul, piere și el, „prin sate rătăcind" [197], face lepră [198] sau orbește [199]. Numărul foarte redus al variantelor care conțin acest motiv ne îndreptățește să considerăm că el vine din alte legende.

6. Conflictul rege-zidari

Tipurile românești de la sud și răsărit de Carpați cuprind două conflicte: unul între zidari și forțele misterioase ce nu îngăduiau ridicarea mănăstirii fără o jertfă umană, iar altul între zidari și domnitorul care, de teamă că lucrătorii ar putea clădi o mănăstire mai frumoasă decît a lui, hotărăște

---

[192] Grecești: 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 14, 15, 17, 20, 21, 22, 23, 32, 37, 42, 43, 44, 46, 47, 48, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 80, 83, 84, 85, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 120, 122, 125, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 145, 146. 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 157, 160, 161, 162, 164, 165, 184, 185, 186, 187. 189, 190, 191, 192.

[193] Grecești: 87.

[194] Grecești: 81, 84, 90.

[195] Grecești: 4, 8, 12, 13, 15, 17, 20, 21, 32, 37, 51, 53, 59, 66, 84 98, 101, 105, 110, 113, 117, 118, 120, 121, 122, 140, 150, 151, 153, 156, 165, 184, 189, 192.

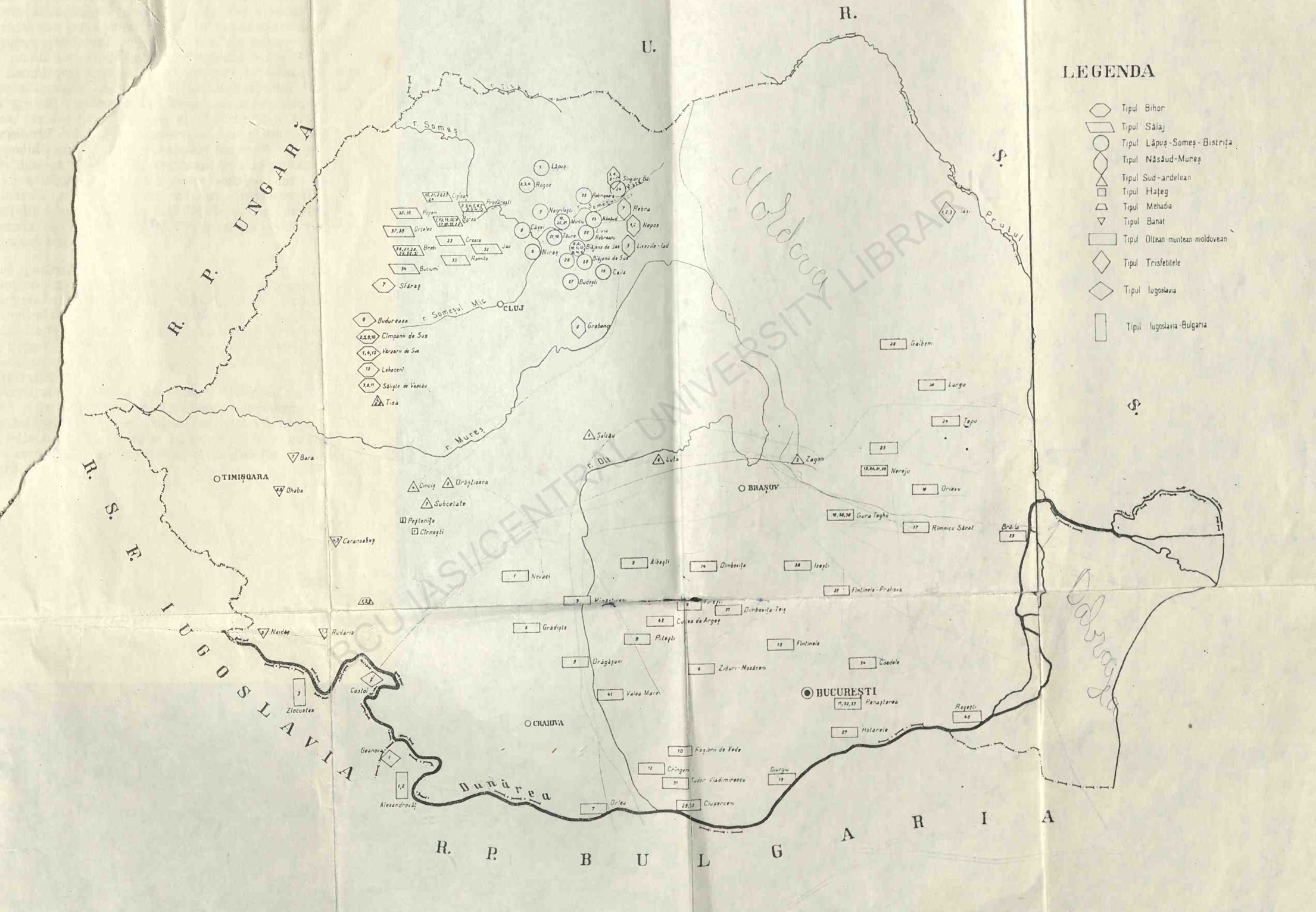
[196] Grecești: 9, 70, 92, 96, 99, 101, 104, 110, 116, 117, 124, 152, 165, 189, 191.

[197] Grecești: 77.

[198] Grecești: 68.

[199] Grecești: 132.

RĂSPÎNDIREA BALADEI *Meșterul Manole* LA ROMÂNI



BCU IAȘI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

să-i suprime. Am văzut de asemenea că și în legendele în proză din Europa de vest și de nord apare un domnitor, un rege etc.; ce e drept, acesta salvează copiii destinați a fi sacrificați.

În celelalte versiuni balcanice, prezența domnitorului e numai sugerată la maghiari [200] și lipsește din versiunea sîrbo-croată, în aceasta din urmă zidarii fiind dintr-o familie domnitoare; la bulgari, țarul sau pașa amenință cu moartea pe zidari, dacă podul nu va fi gata la termenul stabilit [201]; la aromâni, domnitorul anunță că va porunci ca zidarii să fie „tăiați ca oile, dacă nu vor clădi un pod durabil" [202]; în versiunea greacă, regele trimite firman ca zidarii să fie tăiați dacă nu vor reuși să ridice podul [203]; în cîteva texte grecești, domnitorul e blestemat pentru că din porunca lui a fost zidit podul care cerea jertfirea unei femei [204].

Observăm deci că sînt puține versiunile în care prezența domnitorului e utilizată spre a crea un personaj cu un rost bine determinat în cadrul acțiunii cîntecului. Numai variantele românești din Oltenia, Muntenia și Moldova i-au acordat importanța cuvenită și au făcut din el un personaj care pecetluiește sfîrșitul baladei.

7. *Obiectul construcției*

Dintre motivele secundare ne oprim numai asupra obiectului construcției. În variantele românești se descrie ridicarea unui pod, a unei cetăți, case, precum și a unor biserici sau mănăstiri. În celelalte versiuni, zidarii construiesc cetăți diferite — la maghiari, bulgari, sîrbo-croați și albanezi —, poduri — la greci, albanezi, aromâni, țigani, bulgari —, sau orașe — la bulgari și sîrbo-croați.

Marea diversitate de obiecte ale construcției care ne întîmpină chiar și în cadrul aceleiași versiuni, dovedește că ele joacă un rol neînsemnat în cadrul textului, că acestea se schimbă de la o regiune la alta, poate și de la o epocă la alta, după cum poezia se poate adapta la diferite clădiri mai importante.

---

[200] Maghiare: 6, 7, 10.
[201] Bulgare: 3, 24, 28, 29, 34, 36, 40, 44.
[202] Aromâne:1.
[203] Grecești: 2, 28, 30, 38, 51, 161, 187.
[204] Grecești: 12, 15, 21, 22, 23.

Dacă cercetăm răspîndirea fiecărui motiv în parte, ni se dezvăluie faptul că toate versiunile dispun de un anumit număr de asemenea unități poetice specifice, care uneori răzbat mai mult sau mai puțin și în versiunile vecine. Vom vedea astfel că unele motive poetice cunosc o arie restrînsă de circulație și că originea lor se poate stabili uneori cu ușurință.

Să ne oprim asupra unuia dintre momentele principale ale acțiunii, acela al revelației necesității de a fi sacrificată o ființă în temelii. În aproape 50 de variante românești din Transilvania, meșterul principal hotărăște singur sau împreună cu sfatul zidarilor să fie sacrificată nevasta care va sosi mai devreme cu mîncarea, fără să le fi spus cineva că așa trebuie să procedeze. Cu alte cuvinte, el știe din tradiție că acesta este singurul remediu împotriva surpării zidurilor. Motivul apare în același fel în mai bine de 10 variante maghiare și în 40 bulgare. Pe de altă parte, într-un mare număr de variante românești din sudul Transilvaniei, din Banat, dar mai ales din Oltenia, Muntenia și Moldova, meșterului i se arată în vis ce trebuie să facă pentru întărirea zidurilor. E vorba de 70 de texte, practic de toate variantele din ținuturile respective. Motivul pătrunde în opt variante bulgare și în patru maghiare. În celelalte versiuni, motivul visului poate fi întîlnit numai incidental, și anume, cîte o variantă greacă, sîrbo-croată, țigănească. De un interes deosebit ni se pare faptul că aria de răspîndire a visului, ca modalitate de dezvăluire a tainei, e flancată de aceea cu mult mai întinsă a hotărîrii meșterului mare sau a sfatului zidarilor, mai precis, de variantele românești din Transilvania nordică, de cele maghiare și bulgare. Astfel stînd lucrurile, ni se pare ușor de susținut că întreaga zonă din nordul Transilvaniei pînă în sudul Bulgariei va fi cunoscut altădată motivul din urmă și că visul nu e decît o dezvoltare ulterioară din acesta. Visul pare să fie așadar o inovație a românilor dintre Carpați și Dunăre.

Versiunea sîrbo-croată și cea greacă dispun de formulări cu totul diferite de cele de mai sus. La sîrbi și croați, zîna este cea care comunică meșterilor soluția pentru ca zidurile să prindă tărie, motiv care pătrunde și într-o variantă ro-

mânească. În cea mai mare parte a variantelor grecești, meșterii află din partea păsării măiestre că locul așteaptă o jertfă. Motivul e împrumutat de cîte o variantă bulgară și aromână. Prin urmare, versiunea sîrbo-croată și cea greacă au comun faptul că, în amîndouă, zidarilor *li se comunică* soluția.

Privind acum situația ce se creează pe hartă a acestui moment al baladei, constatăm că există două dialecte principale: unul sud-vestic, cunoscut la greci și sîrbo-croați, iar altul nord-estic, pe care-l găsim la bulgari, români, maghiari.

Interesante probleme ridică și motivul alegerii victimei. În versiunea română, maghiară, bulgară și sîrbo-croată, cea care urmează să fie sacrificată nu e indicată direct; în linii mari, toate aceste versiuni preconizează zidirea nevestei care va aduce prînzul mai devreme, dînd astfel libertate fanteziei de a face din cea care sosește un personaj cît mai plin de calități. Singură versiunea greacă precizează de la început că *numai* zidirea frumoasei soții a meșterului mare poate salva temeliile podului.

În schimb, motivul inelului căzut în fundament, care e cunoscut în aproximativ 2/3 din totalul variantelor grecești, se prelungește în două variante țigănești, în trei albaneze, în opt sîrbo-croate și în 29 bulgare. Ni se pare așadar că motivul e de origine greco-bulgară.

Foarte interesant ni se pare că motivul inelului nu pătrunde mai la nord, în special la românii din Oltenia, Muntenia și Moldova, care se află în imediata vecinătate a variantelor bulgare. De altfel, românii și maghiarii au înlocuit acest motiv cu acela al „zidirii în glumă" a femeii.

Observăm din nou că în prezentarea momentului așezării victimei în temelie, versiunile balcanice ale cîntecului formează două dialecte: unul în sudul și în mijlocul peninsulei, unde apare motivul inelului, și altul în nordul peninsulei, reprezentat prin „zidirea în glumă"; cele două arii se interferează în cuprinsul versiunii bulgare și sîrbo-croate.

Versiunea greacă dispune de unele note particulare, în special în ceea ce privește personajul feminin: soția meșterului mare e găsită făcînd baie într-un bazin de marmură, e înconjurată de sclave, se îmbracă în haine din materiale prețioase ori în haine de doliu, uneori poartă măr de aur în mînă; ea nu duce mîncarea zidarilor, ci e chemată de aceștia,

iar cînd își dă seama că nu mai există scăpare, ea cere ca diferitele însușiri ale corpului ei să fie transferate unor animale, păsări sau flori pentru ca tragicul ei destin să nu treacă asupra altor femei; de asemenea, Marudia blestemă podul să tremure de cîte ori va trece cineva pe el (în formulări diferite găsim aceeași idee și în unele variante albaneze, aromâne, bulgare, române și maghiare).

Am văzut că în variantele bulgare, sîrbo-croate, albaneze, aromâne și țigănești e sacrificată soția meșterului mai tînăr. Faptul că la români, maghiari și greci e zidită soția meșterului mare ne dă dreptul să considerăm formula sîrbo-croată, bulgară, albaneză, aromână și țigănească, aflată în mijlocul ariei de răspîndire a cîntecului, ca o inovație săvîrșită pe baza mai vechii formule păstrate atît la nord, cît și la sud de aceasta. Totodată, textului i s-a adus inovația despre „zidarii-frați", răspîndită pe același teritoriu. Variantele sîrbo-croate, rar și cele bulgare, au introdus noi personaje în scenă, pentru a realiza o perfectă închegare a acțiunii: mama zidarilor și soțiile lor.

Un alt motiv specific versiunii sîrbo-croate este acela al căutării fraților Stoian și Stoiana [205], pentru a fi ziditi în fundamentul podului sau al cetății. O răspîndire limitată la aceeași versiune cunoaște rugămintea victimei de a fi înlocuită cu o sclavă, ca și motivul fraților aurari-argintari.

Să trecem acum la prezentarea unor motive pe care le găsim numai în versiunile nordice. Variantele românești de la sudul și răsăritul Carpaților, denumite de unii cercetători drept „un mic poem", par să fie cele mai ample dintre toate versiunile balcanice. Ni se pare deci firesc ca acestea să aibă o seamă de motive specifice, dintre care cele mai importante sînt: nevoia de a zidi pe vechi ruine, căutarea locului pe care trebuie să fie ridicată mănăstirea, pedepsirea zidarilor de către domnitor, zborul de pe acoperiș și prefacerea zidarilor în pietre, respectiv în fîntînă.

Variantele românești mai cuprind unele motive pe care le găsim și în versiunile învecinate. Dintre acestea amintim amplul episod al „piedicilor miraculoase". Acestea sînt o

[205] Referindu-se la acest motiv, folcloristul S. Stefanović susține că în versiunea sîrbo-croată se întîlnesc legendele Europei centrale despre zidirea copiilor în fundament, cu cea balcanică despre zidirea femeii.

caracteristică generală a versiunii românești, dar le găsim și în mai bine de jumătate din variantele maghiare, precum și în patru bulgare. Dată fiind această răspîndire, ca și frecvența lui în alte producții folclorice românești, s-ar părea că originea lui trebuie căutată la români. Asemănătoare e situația motivului „zidirii treptate", prezent în toate tipurile versiunii românești; el pătrunde în circa 1/3 din variantele maghiare, în numai trei texte bulgare și în două sîrbo-croate. În fine, motivul „creșterii copilului în natură", prezent în aproape 2/3 din variantele românești, cu o largă răspîndire și în alte producții folclorice, ne întîmpină în jumătate din textele maghiare cercetate, la bulgari în numai șapte texte, pe cînd sîrbo-croaților pare să le fi rămas necunoscut.

În schimb, motivul „ferestrei" pe care victima și-o dorește la înălțimea sînilor sau a ochilor, în scopul de a-și alăpta sau vedea copilul, apare în 1/4 din variantele românești și bulgare, în aproape 2/3 din variantele sîrbo-croate și albaneze, pe cînd celor maghiare pare să le fie necunoscut; sîntem înclinați să credem că motivul și-ar putea avea originea la sîrbo-croați, dacă nu cumva are la bază cîntece mai vechi, răspîndite la populațiile de altădată ale zonei pe care o acoperă motivul astăzi.

O situație foarte asemănătoare are și motivul jurămîntului depus de zidari, ca și acela al trădării jurămîntului. Ele lipsesc din variantele românești din Transilvania, în cele maghiare sînt neclar exprimate, dar sînt prezente în aproape toate variantele românești din Oltenia, Muntenia și Moldova, în cele bulgare, parțial în cele albaneze și în jumătate din cele sîrbo-croate.

O răspîndire și mai restrînsă cunoaște încercarea meșterului principal de a se sustrage unei nenorociri, pretinzînd soției sale să îndeplinească tot felul de sarcini înainte de a porni spre zidari. Acest motiv ne întîmpină în aproape jumătate din variantele bulgare și numai în 14 variante românești din Oltenia, Muntenia și Moldova, de unde s-ar putea trage concluzia despre originea lui bulgară.

Versiunea maghiară prezintă de asemenea cîteva trăsături particulare: visul victimei că în curtea ei țîșnea sînge dintr-o fîntînă, călătoria femeii într-o căruță cu șase cai spre cetatea Devei, arderea victimei sau scurgerea sîngelui ei în var, ca modalitate de sacrificare.

După ce am prezentat aici motivele caracteristice cîte unei versiuni sau unui grup restrîns de versiuni, desprinzînd astfel din trunchiul baladei ceea ce pare să fie adaos datorat unor straturi culturale sau mentalități mai tîrzii, e cazul să ne întrebăm: ce rămîne comun tuturor versiunilor? S-ar putea ca unii să fie surprinși, dar ceea ce rămîne e destul de puțin, și anume, următoarele motive: *nestatornicia zidurilor, necesitatea de a fi zidită o femeie în temelii, sacrificarea celei mai bune dintre soțiile zidarilor.* Acesta e scheletul de bază al cîntecului, pe care fiecare popor balcanic l-a adaptat la natura lui, brodînd, fiecare după darul său, motivele care făceau parte din zestrea lui proprie.

Cine a creat însă acest schelet de bază al cîntecului? Unitatea lui în toate versiunile balcanice, vechimea lui multiseculară, suprapunerea atîtor straturi culturale, permanentele deplasări de populație în cadrul teritoriului balcanic, toate acestea fac extrem de dificil un răspuns. În această situație ne întrebăm: ce ar îndreptăți un popor mai mult decît pe altul să fie considerat el autorul acestui miez al cîntecului? Vechea cultură elenă, luată adeseori ca argument de unii autori, nu dă dreptul la supoziția că grecii ar fi creat cîntecul, deoarece s-a dovedit că popoarele balcanice conservă straturi culturale adeseori mai vechi decît mitologiile „clasice", greacă și romană [206]. Dacă numai cultura grecilor a ajuns să ne fie cunoscută, nu înseamnă că celelalte populații din Balcani și Carpați ar fi fost lipsite de cultură și de capacitatea de a crea opere folclorice valoroase. Numărul mare de variante culese la greci și români nu pot constitui un argument hotărîtor în favoarea celor două versiuni, deoarece culegeri intensive la celelalte popoare ar putea scoate la lumină o și mai mare bogăție de variante. Șlefuirea artistică remarcabilă a versiunii românești și sîrbo-croate nu poate fi luată în discuția despre originea textului; tot așa nu poate fi luat în discuție nici caracterul mai arhaic al versiunii grecești — cu toate că apropierea ei de mit nu se poate pune la îndoială —, deoarece acesta nu dovedește decît fap-

[206] Eliade 1970, p. 183-184.

tul că ea reprezintă un stadiu mai vechi din evoluția textului, așa cum variantele românești din Transilvania nu sînt mai vechi, ca origină, decît cele din Oltenia, Muntenia și Moldova, ci *conservă* un stadiu mai vechi de evoluție.

Un lucru ni se pare însă de netăgăduit: cîntecul a putut lua naștere *numai* în cadrul teritoriului balcanic. Răspîndirea lui exclusiv pe această arie, mai bine zis absența lui desăvîrșită de la ucraineni și ruși, de la polonezi, cehi și slovaci, precum și de la maghiarii din Ungaria, adică de la toate popoarele învecinate, dovedește faptul că el rămîne o problemă de substrat.

Foarte probabil, cîntecul are la bază, așa cum presupune M. Eliade, un „scenariu mitico-ritual". Vechimea acestuia s-a pierdut în vreme. Caracterul ritual al textului s-a păstrat însă, în special în două puncte extreme ale ariei, în Transilvania și Grecia, pînă în zilele noastre. În Transilvania, mai precis în Sălaj, Lăpuș, Someș și Bistrița, el *se colindă* cu prilejul marilor sărbători de iarnă, pe cînd în restul anului e interzis. După cum am arătat, el circulă alături de alte colinde cu conținut tragic și dovedește strînse afinități cu epica funebră, îndeosebi cu cîntecul zorilor.

La bulgari se notează că varianta din Burgos (nr. 43) „se cîntă în ziua de Eniovden, ca urare de fericire, cînd e vorba de zidărie în general", iar cea din Iusiuk-Giumurgina (45) „se cîntă și se joacă la Paști".

La greci, se consemnează faptul că cei din Arta și jur (138), nu cîntă balada pe podul Artei, pentru ca să nu se surpe acesta; în Aliverion Eubea (165) se notează că în a doua zi de Paști, după masa, în fața bisericii, membrii aceleiași familii dansează în fiecare an jocul „arcada", care nu e altceva decît însuși textul cîntecului despre zidirea femeii; în Domocos (155) e consemnat faptul că același text e dansat de fete „la luminație", jocul fiind denumit „clisto", adică *închisul* — un fel de horă; că pe acest text se dansează, e notat și din alte regiuni: Peninsula Calcidică (11), Skiatho (33, 34), Vassara-Lachedemonia (41), Trapezunt (172, 175, 177), Kelonsa Surmenon (178) ș.a.

Deosebit de interesant ni se pare faptul că Iatridis, unul dintre primii culegători ai textului grec, subintitulează varianta publicată de el „bocet de femei, din anii de demult" (27), iar G. A. Megas notează în 1961 că textul baladei e

cîntat în Tracia „în clipe de doliu, la înmormîntări, ca bocet, cînd moare a treia și ultima fată a unei familii" (153).

Nu putem oferi o mai amplă privire asupra funcționalității textului, ceea ce ar constitui un important ajutor în studierea originii și evoluției lui, deoarece culegătorii s-au mulțumit aproape totdeauna cu notarea poeziei, neglijînd elementele de „biologie" folclorică. Dar dacă textul a fost un „scenariu mitico-ritual", iar azi, în Transilvania, se colindă, alături de alte texte cu conținut tragic și în Grecia e cîntat la înmormîntări, ni se pare posibil de a susține că, într-o perioadă îndepărtată, el trebuie să fi fost bocet sau colind de doliu. Atîtea sacrificii săvîrșite și „plînse" în decursul veacurilor pe teritoriul balcanic au dat naștere unuia „dintre cele mai mișcătoare cîntece ale tuturor timpurilor și popoarelor".

BCU IAȘI CENTRAL UNIVERSITY

RÉSUMÉ

Afin de connaître le problème, tel qu'il se pose dans le folklore roumain, l'auteur a entrepris, pour élaborer cet ouvrage, des recherches bibliographiques de terrain et d'archive. Puis, il a passé à la recherche du thème dans le folklore balkanique et européen, en général. Parfois, les recherches ont dû dépasser le thème du sacrifice consistant à murer, pour s'étendre sur les coutumes et sur les légendes des constructions, en général, ce qui a pu apporter certains éclaircissements quant à la place occupée par ces dernières, dans la vie de l'homme.

On insiste, dans l'introduction, sur l'importance prise par le mythe du sacrifice de murer, dans la culture roumaine et on reproduit les appréciations de quelques chercheurs étrangers, concernant la version roumaine et sa localisation dans les deux principaux monuments: le monastère de „Curtea de Argeș" et l'église „Trei Ierarhi" de Jassy. On donne, en même temps, des informations sur les rééditions de la variante publiée par V. Alecsandri, avec les traductions et les études du thème dans la littérature.

Le premier chapitre est intitulé l'*Historique de la recherche* et il essaie d'offrir une vue générale sur la manière dont le thème a été recherché par le passé. On a mis en évidence des mentions très anciennes du thème trouvées dans: la chronique de Nennius (X-e siècle), la légende de la construction du pont de Houtdam en Flandre (1585) et celle de la ville de Dietinetz, en U.R.S.S. (1792). Mais en fait, l'histoire du problème commence par la publication de Vuk Stef. Karadžić, de la première variante poétique du thème (1823—24), variante qui a été traduite et élogiée par Jakob Grimm. Charles Claude Fauriel, Goethe, Zelter, Hegel et Lamartine ont fortement apprécié cette ballade.

Quelques chercheurs ont publié des matériaux concernant l'existence du thème déjà chez les peuples de l'antiquité: chez les Hebreux, chez les Phéniciens et chez les Cartaginois, chez les Romains et chez les Hellènes. Mais ces matériaux sont parfois assez peu sûrs.

Des matériaux extrèmement importants ont été recueillis, en commençant par la première moitié du XIX-e siècle, dans le folklore vivant. Nous mentionnons le Danois Thiele, puis les folkloristes allemands F. Nork, L. Bechstein, J. W. Wolf, Fr. Panzer, G. Schaumbach — W. Müller, K. Lynker, A. Witzschel, L. Strackerjan. R. Fisel, H. Grössler, J. Lippert, H. Pröhle, Chr. L. Wucke, Th. Voges, R. Wossidlo, P. Zaunert. Parmi les Autrichiens il faut mentionner Th. Vernaleken, Joh. Adolf Heyl, A. Deping et parmi les Suisses, F. L. Rechholz, E. Hoffmann-Krayer et d'autres.

Des chercheurs allemands comme P. Andree, F. Liebrecht, Paul Sartori, Kurt Klusemann, R. Köhler, K. Schladebach, K. Dieterich ont effectué des études se rapportant à ce thème, se rapportant surtout aux coutumes et aux légendes du sacrifice de murer, mais ils ont parfois compris, également, dans la sphère de leurs intérêts, la balíade balkanique sur la femme murée dans les fondations.

Pour les peuples slaves, des savants comme M. Popov, F. S. Krauss, P. Syrku, M. Arnaudov, P. Skok, S. Stefanovic, Fr. Hubad, R. F. Kaindl, D. Zelemin, Bogatyrev ont apporté des contributions précieuses.

J. Hurt, Edm. Veckenstedt, Antti Aarne, Oskar Loorits, Andrejs Johansons ont contribué à la connaissance du problème chez les peuples baltes.

Le thème du sacrifice de murer jouit d'une riche histoire chez les peuples finno-ougriens, spécialement chez les hongrois: J. Erdély, J. Kriza, O. Mailand, A. Hermann, Gy. Sarudy, A. Horger, R. Szegedi, S. Solymossi, M. Istvánovics en ont publié des études particulièrement précieuses.

On peut également citer ici un assez grand nombre de chercheurs anglo-americains, comme F. B. Tylor, J. G. Frazer, A. H. Krappe, W. R. Halliday, W. Entwistle, W. Starkie, Ninon A. M. Leader.

Les matériaux grecs ont été étudiés et mis en valeur par G. Tommaseo, H. D. Sanders, Zampelios, A. Jatridis, A. Passow, A. Jeannaraki, P. Lagarde, N. G. Politis, G. A. Megas, G. Hadzis et d'autres.

Les aspects albanais du thème ont été étudiés par H. Hecquars, Thimi Mitko, A. Dozon, G. Elezović, G. Meyer, M. Lombertz, Stavro Skendi, Egrem Cabej et Zihim Sako.

Parmi les peuples latins, les Portugais et les Espagnols semblent avoir manifesté un moindre intérêt pour les recherches sur le thème qui nous préoccupe. Par contre, les Français ont publié un assez grand nombre de

matériaux et d'études là-dessus. Citons F. Baudry, H. Marion, Aug. Gitté, L. F. Sauvé, H. Gaidoz, R. Basset et. P. Sébillot. Les Italiens ont fait quelques traductions de la ballade et en ont élaboré des études importantes; telles sont celles de G. Morici et de G. Cocchiara.

Chez les Roumains, le thème a fait une carrière bien plus remarquable; dès la première moitié du XIX-e siècle il a préoccupé M. Kogălniceanu, V. Alecsandri, A. Poissoinier, J. K. Schuller, G. Sion, L. A. Staufe-Simiginovicz, A. Wellmer, Al. Odobescu, G. Enăceanu, Gr. G. Tocilescu, L. Săineanu, I. Popovici, N. Iorga, V. Bigrea, D. Găzdaru, P. Caraman, D. Caracostea, L. Ghergariu, M. Eliade, I. Talos, O. Papadima, M. Pop, I. C. Chiţimia, Gh. Vrabie, A. Fochi et bien d'autres.

La recherche de l'historique du problème mène aux constatations suivantes:

1. La coutume de sacrifier des êtres vivants dans les fondations des constructions est universelle; elle a donné naissance, dans différentes régions, à des productions littéraires variées: aux légendes en prose, répendues spécialement chez les peuples européens et asiatiques, à la chanson sur un enfant muré que nous trouvons dans la zone située entre le Caucase et le Don, et à la ballade sur la femme murée, dans le folklore des peuples balkaniques;

2. — en ce qui concerne la ballade balkanique, les chercheurs ont été attirés par le problème de son origine; différents auteurs ont considéré qu'il faudrait chercher l'origine de la ballade, chez les Grecs (Dieterich, Arnaudov, Mailand, Solymossi, Entwistle, Leader, Politis, Megas, Hadzis, Skendi, Cocchiara, Săineanu, Caraman, Eliade), chez les Macédo-Roumains (Skok, Găzdaru, Chiţimia), chez les Bulgares (Morici), chez les Albanais (Sako), chez les Hongrois (Vragyos);

3. — par ailleurs, les chercheurs ont essayé de faire ressortir les qualités artistiques particulières des versions nationales. Cocchiara soutient la supériorité de la version grecque, Schladebach, Săineanu et Dieterich, des versions serbes et roumaines, Morici, Caracostea et Eliade, des versions roumaines, et Vargyos, de la version hongroise.

Croyances, pratiques magiques et coutumes de construction

L'homme a pratiqué, depuis les temps les plus anciens, une gamme variée de coutumes quand il a construit sa maison, les constructions attenantes à sa maison ou les édifices publiques. Dans ce cadre, le choix du terrain et des matériaux de construction joue un rôle important. De nombreux terrains sont évités, parce qu'ils pourraient provoquer des malheurs à la famille qui y viendrait siéger. Tels sont les terrains comprenant des fosses,

les jachères, les marécages, les terrains cultivés avec du chanvre, ceux qui contiennent des racines d'arbre, surtout de sureau, qui sont évités par les Roumains. Les Russes, les Ucrainiens et les Roumains évitent les endroits où ont passé des routes, surtout les carrefours parce que ce sont des lieux où l'on jette tous les sorts. D'autres peuples refusent les cimetières, ou les endroits où ont été enterrés des enfants non baptisés, parce que ceux qui y ont été enterrés pourraient troubler le sommeil des habiêants de la nouvelle maison.

Egalement néfastes étaient considérés les endroits où s'étaient passés des malheurs; un crime, un suicide, un incendie, etc. parce que des malheurs similaires pourraient avoir lieu dans la famille qui aurait construit là.

La mythologie populaire connaît aussi quelques endroits favorables à la construction: là où se dressait l'ancienne maison si la vie de ses habitants a été heureuse, les endroits à fourmilières ou à taupinières, ceux où l'on trouve de l'argent.

On coupe les matériaux de construction dans la forêt pendant le „clair de lune" et les quatre premiers morceaux y sont abandonnés, pour que la nouvelle demeure soit préservée du feu, de la foudre, des inondations et d'autres malheurs.

Les maçons doivent aussi être choisis avec soin; ils ne doivent pas être „stériles" ou avoir des défauts qui pourraient se refléter sur la famille qui viendrait vivre dans la nouvelle habitation.

Le travail de la nouvelle construction ne peut être commencé que pendant le „clair de lune", quand le vent souffle du nord, un lundi, un mardi, un mercredi ou un jeudi. Parfois le commencement du travail est marqué par un banquet suivi de danse.

Dans la fondation de la construction on place des semences de toute sorte (chez les Hollandais, chez les Allemands, chez les Roumains, chez les Slaves du levant), pour qu'une abondance de produits agricoles soit assurée à la famille qui viendrait y loger. Dans la fondation on pose aussi du poivre, pour que la nouvelle famille ne soit pas privée de la possibilité de procréer et pour éloigner les charmes éventuellement jetés par des personnes malveillantes. On pose également du sel et des pièces de monnaie, chez les Chinois; chez les Russes, chez les Ruthènes, chez les Votiaks, chez les Ukrainiens, chez les Polonais, chez les Allemands, chez les Français, chez les Serbes et les Croates, chez les Roumains, chez les Albanais, chez les Italiens, afin d'éloigner les sortilèges et pour que la nouvelle famille ne souffre pas de maladies. Les monnaies remplissent aussi, parfois, la fonction de faire éviter la perte d'une tête, que toute nouvelle construction exige.

On place également dans les fondations différents animaux, des oiseaux, des insectes, ainsi que d'autres animaux, tels que des poissons, des chats, des chiens, des pigeons, des moineaux, des souris, des crapauds, des taupes, des chauves-souris, des porcs, des agneaux, des veaux, des chevaux, des volailles.

Peut-être nous trouvons-nous, plus près de la forme originaire de la coutume dans la péninsule balkanique, où l'on mure l'ombre d'un homme, la mesure de sa „taille" ou même la photographie de quelqu'un, ce qui représente une manière de garder l'ancienne tradition, mais sous une forme moderne.

Le sacrifice des êtres humains (enfants, hommes, femmes) dont parlent les coutumes de la construction, n'est attesté nulle part. Certaines recherches archéologiques soutiennent que les trâces les plus anciennes de la pratique du sacrifice humain pourraient remonter entre les années 2500—2 000 avant notre ère, mais, pour le moment, il n'est point possible de fixer dans le temps, sa limite supérieure. Car les légendes notées à partir du XIX-e siècle ne reflètent pas des cas passés à la date respective, mais des cas qui se sont éventuellement passés au cours des siècles antérieurs.

Les rites de terminaison d'une construction sont très variés. Parfois la bâtisse est laissée inachevée, afin que les forces du mal ne puissent aucunement prétendre au sacrifice d'un membre de la famille, ou bien on place des animaux, qui doivent y passer la nuit, pour que le mauvais sort qui plane sur celle-ci, leur échoit.

Enfin, le déménagement de la famille dans la nouvelle maison constitue, lui aussi, un moment propice à influencer le destin de la famille et de la maison. Il ne doit avoir lieu que certains jours; quelques uns des objets ayant appartenu à l'ancienne maison doivent absolument être abandonnés (la quenouille, le travouil, le balai, le rouable du four), parce qu'ils pourraient apponter à la nouvelle maison, pauvreté, maladies, etc.

On voit donc qu'aux rites de la construction se sont associé des éléments de la mythologie, de la botanique, de la zoologie et de la minéralogie populaire, et que ces rites se sont établi des relations avec les rites agraires, avec les sortilèges, les charmes et les incantations. Ils se situent parmi les rites de passage, immédiatement après la naissance, le mariage, et l'enterrement.

Les légendes des constructions

Le nombre des types de légendes de construction est très grand, mais il s'intègre dans les cadres de quatre groupes plus importants: A). Celui qui construit; B) L'endroit le mieux choisi pour la construction; C) La mort des maçons; D) Le sacrifice de murer.

Nous reproduisons les différents types de légendes, par groupes. A. *Celui qui construit*: 1. Des géants, des nains ou des fées construisent des châteaux-forts, des églises, des maisons; 2. Le diable est dupé; 3. Le diable reçoit sa rançon. B. *L'endroit le mieux choisi pour la construction :* 1. Il peut être choisi: à l'aide d'un pieu; b) à l'endroit où tombe la hache, le marteau, l'arc, etc.; c) là où s'arrête l'arbre jeté à l'eau; d) L'endroit où a été trouvé un crucifixe; e) à l'endroit où tombe la neige en plein été; f) à l'endroit où a été trouvée une icône ou une statue; g) où se posent des oiseaux (des corbeaux); où stationnent des vaches, des boeufs, des poulins; i) sur d'anciennes ruines; j) à des endroits connus seulement par des éleveurs de bétail; k) où le matériau de construction a été miraculeusement déplacé; l) à l'endroit indiqué par une voix mystérieuse; 2. — *Le mur élevé pendant le jour s'écroule au cours de la nuit :* a) Ce qu'on construit le jour, s'écroule la nuit; b) des crapauds ou des porcs démolissent la nuit ce qui a été élevé au cours de la journée; c-d) variantes uniques. C. *La mort des maçons :* 1) le maître maçon sacrifie l'apprenti par jalousie; 2) les maçons s'envolent du toit. D) *Le sacrifice de murer :* 1) L'emplacement d'objets dans les fondations; 2) L'emplacement d'oiseaux et d'animaux dans les fondations; 3. — *Hommes murés :* a) un certain nombre d'hommes; b) constructeur muré; c) sorcière murée; d) fou muré; e) mendiant muré; f) pécheur pauvre muré; g) prisonnier muré; h) nègre muré; i) Tzigane muré; j) brahmane muré; k) l'être sacrifié doit s'offrir de son plein gré; l) le nom de la victime est appris miraculeusement; m) hommes nés sous certaines constellations; n) deux enfants, deux frères, sept frères, deux paires (la plus belle paire) sont murés; o) filles ou garçons et filles murées p) petite fille murée; r) enfant muré; s) muré dans un cercueil; t) l'enfant apparaît là où il sera muré; u) sanglots de l'enfant muré; v) le sacrifice demande son sacrifice; u) enfant muré dans la digue du lac; x) enfant muré dans les fondations du château dans lequel on ne peut plus élever des enfants; y). enfant (bâtard) vendu par sa mère pour être muré; z) enfant vendu et muré par son propre père; a.a.). enfant séduit par du pain sur une planche et muré dans une digue; b.b.) qu'est-ce qui est plus doux que le miel? c.c) petit endroit à regarder; d.d.) maman, je ne te vois plus; e. e). l'enfant unique de la veuve; f.f.) le sacrifice de murer dans la toponymie; g.g) intention échouée de murer des enfants; h.h) femme murée; i.i) St. Oran muré; j.j) substituts de l'homme murés (l'ombre ou la longueur du corps, la photographie d'une personne).

Ballade balkanique sur la femme murée.

A. *Version roumaine*

Dans les notes de voyage d'un Russe qui a passé par Jassy, on trouve les premières mentions se rapportant à certains motifs de la ballade sur la femme murée. Une variante en prose est publiée, semble-t-il, par M. Kogălniceanu (1842), une étude sur la ballade roumaine nous est donnée par Cezar Bolliac (1847), enfin la première variante populaire en vers est publiée par V. Alecsandri. Le rythme de la collection des variantes roumaines a été relativement lent: jusqu'aux environs de 1920, on ne connaissait qu'approximativement 20 textes, presque tous provenant d'Olténie, de Munténie et de la Moldavie. La Transylvanie est restée plus ou moins inconnue jusque vers 1957—1958. Depuis, on a intensifié la collection justement dans cette zone, pour arriver, de nos jours, à un nombre de 163 variantes, provenant de presque toutes les régions habitées par les Roumains.

Les informateurs qui ont fourni la ballade peuvent être groupés, d'après le sexe, de la manière suivante: en Transylvanie, le nombre des femmes dépasse le chiffre de 80, quant à celui des hommes il est au-dessous de 20; tandis que dans le Banat, en Olténie, en Munténie et en Moldavie, le nombre des femmes atteint 10 et celui des hommes, 40. Quant à leur âge, les informateurs les plus jeunes se trouvent dans les zones de Salaj, de Lăpuş, de Someş, de Bistriţa et de Năsăud.

La recherche expérimentale de la ballade, dans chaque maison, dans le village de Prodăneşti-Sălaj, nous a mené à la découverte de trois générations d'informateurs; on a pu découvrir ainsi la contribution du village de Prodăneşti à la diffusion du texte dans les villages voisins (voir les schémas à la pg....); le processus d'éloignement massif, des informateurs, du texte qui nous intéresse, semble commencer en 1920, bien qu'aujourd'hui encore, il y ait des femmes-informateurs qui croient à la véracité des événements décrits dans la ballade.

Les 165 variantes roumaines se massent en quatre grands groupes: les variantes de Transylvanie, celles du Banat, celles d'Olténie — Munténie — Moldavie et celles existant hors du territoire roumain. Les variantes de Transylvanie sont très diverses et classifiées en six types, à savoir: les types Bihor, Sălaj, Lăpuş-Someş — Bistriţa, Năsăud—Mureş, Haţeg et le Sud de la Transylvanie.

Le type Bihor (13 variantes) se caractérise par une forte dissolution du texte; par endroits, il s'est laissé contaminer par la légende du loriot; les motifs poétiques les plus fréquents sont: la conversation „victime-maçon" et l'emplacement du berceau dans le „coude du mur", où l'enfant

du maître maçon doit être élevé par les forces de la nature; le nom du maître maçon est Miclăuș, nom qu'on ne retrouve dans un aucun autre type.

Le type Sălaj (36 variantes) dispose d'une remarquable réussite artistique; les maçons décident de murer, dans les fondations, l'épouse qui arrivera la première avec le repas; ils ne font point serment de ne pas avertir leurs femmes du danger qu'elles courent; c'est la femme du maître maçon qui arrive, la plus aimante des épouses; le maître maçon conjure la divinité de faire apparaître sur la route de celle-ci différents obstacles, dans l'espoir que ces obstacles la mettraient en retard, mais la femme arrive à surmonter tous les obstacles qu'elle rencontre; elle interprète comme une plaisanterie sa position dans le mur, mais quand elle se rend compte de la gravité de sa situation, elle demande aux maçons de lui laisser un sein hors du mur, afin qu'elle puisse continuer d'allaiter son enfant; les maçons l'assurent que son fils sera baigné par les pluies, oint par la neige, bercé par le vent, etc. Le texte remplit la fonction de cantique de Noël.

Le type Lăpuș—Someș—Bistrița (28 variantes) localise l'action de la chanson au bord de l'eau „sur le gravillon" ou „sur la petite prairie", sans nous faire savoir ce que les maçons construisent. Les maçons sont au nombre de trois ou quatre, ils sont frères entre eux et l'ainé s'appelle Siminic. Parfois celui-ci décide tout seul comment il faut s'y prendre pour consolider les murs, parfois aussi il lui arrive de rêver ce qu'il faut entreprendre. Parmi les épouses des maçons, la plus diligente, la femme de Siminic, se heurte, en cours de route, à différentes difficultés: mottes de terre, loups, ronces, etc., mais elle les surmonte toutes et arrive la première auprès des maçons. Là, on lui fait savoir qu'elle sera murée, mais elle s'imagine que les maçons plaisantent. Quand elle s'aperçoit qu'il ne s'agit pas d'une plaisanterie, la victime demande qu'on lui apporte son enfant pour qu'il pulsse être allaité, baigné, bercé; dans quelques textes la victime maudit la construction pour qu'elle s'écroule ou que la chaux ne tienne pas dessus. Le texte hésite entre la chanson et le cantique de Noël; quelques informateurs placent l'action à l'église des Allemands de Bistrița.

Le type Năsăud-Mureș (17 variantes) est fort bien individualisé dans le cadre de la version roumaine. Les variantes commencent par une localisation „au bord du Danube", là où va la poule avec ses poussins et où vont les maçons avec leurs apprentis, pour construire un pont. Le maître maçon dont le nom est Petru rêve qu'il faut murer un être humain, pour que les murs ne s'effondrent plus; il fait dire à sa femme, par le truchement de ses copains, de ne pas venir avec le repas à l'endroit où l'on bâtit, mais

ceux-ci lui communiquent le contraire. Le fait de murer la femme a l'air d'une plaisanterie; le motif de l'enfant à élever très developpé, emprunte des éléments à la chanson épique ou à une chanson qui évoque l'indifférence à l'égard des siens.

Le type Haţeg (2 variantes) est également fortement individualisé; les deux variantes sont réalisées en prose; elles sont contaminées par la légende ornithologique de „Pişca en fleur", un oiseau à plumes multicolores, dont maître Manole aurait pris la forme lorsqu'il a sauté du toit de la bâtisse qu'il a élevé au prix du sacrifice de sa propre femme; ses plumes sont devenues rouges, parce qu'il a travaillé avec des briques, jaunes, parce qu'il a travaillé avec du mortier, blanches, parce qu'il a travaillé avec de la chaux, noires, parce que son épouse est morte. Depuis, „Pişca en fleur" parcourt les champs et chante une chanson triste après la femme qu'il a perdue Dans ce type, on trouve aussi certains motifs connus au sud des Carpates, comme: le nom de maître Manole, les maçons qui prêtent le serment de ne pas communiquer leur décision à leurs épouses, et la trahison du serment prêté.

Le type du sud de la Transylvanie (9 variantes) manifeste quelques éléments d'influence sud-carpatique: le nom du maître maçon est Manole, les maçons sont au nombre de 3, mais aussi de 9 ou de 10; Negru Vodă [1]) apparaît au début de l'action mais il manque dans le final; les maçons prêtent serment et s'engagent à ne pas dire à leurs femmes la décision qu'ils ont prise en secret, mais tous, à part Manole, vont divulguer cette résolution; le texte circule en tant que chanson proprement dite; cependant ces variantes laissent voir aussi des trâces provenant des textes du nord de la Transylvanie: certains obstacles sont ici identiques à ceux du type Sălaj ou du type Lăpuş-Someş-Bistriţa, la victime demande qu'on lui laisse une ouverture au niveau du sein droit, afin de pouvoir allaiter son enfant, et ainsi de suite.

Le type Mehadia a 3 variantes, toutes publiées dans une traduction en prose: elles localisent l'action au château de Barcan, à proximité de Mehadia: cependant que les maçons ne savaient plus que faire pour arrêter l'écroulement des mures, un ange leur donne le conseil de murer celle des épouses qui viendra la première, apporter le repas; Manole est le seul à ne pas prévenir sa femme, qu'on voit arriver de bon matin; elle rencontre

[1]) Negru Vodă, voïvode de Munténie (XIIIe siécle), personnage plus ou moins légendaire (n. tr).

bien quatre obstacles sur sa route, par trois fois elle revient sur ses pas, enfin elle arrive auprès de son mari, où elle est murée; son enfant sera élevé par les forces de la nature; les maçons qui ont trahi sont punis de mort.

Le type Banat (7 variantes) localise l'action „dans ces vieilles montagnes", au „milieu de la mer", „sur les côtes de la mer" ou „là-haut à Lipova"; les maçons cherchent les murs des temps anciens qu'un berger leur indique; ils veulent élever un monastère à neuf autels, aux seuils en cire etc., opération à laquelle contribuent des diacres et des moines; la nécessité de sacrifier une femme dans les fondations est parfois communiquée par une vieille femme qui habite à Buda; les maçons prêtent serment de ne pas prévenir leurs femmes du danger qu'elles courent si elles arrivent tôt avec le repas, mais Manole est le seul à respecter son engagement; les difficultés auxquelles elle se heurte en route mettent en retard son épouse, mais les autres femmes n'arrivent plus du tout à l'endroit où l'on bâtit; Manole participe lui-même à l'action de la murer, ce qui donne à la scène un caractère plus dramatique. La fin de la ballade n'est pas unitaire dans toutes les variantes); certains textes se terminent par l'épisode de l'enfant à élever dans la nature; dans d'autres textes les maçons s'envolent du toit et meurent, tandis que dans d'autres encore, ne meurent que les maçons qui ont trahi, quant à Manole, il est enlevé par un être mythologique et déposé doucement, à terre.

Le type Olténie-Munténie-Moldavie (41 variantes) se caractérise par un développement particulier, dans un texte sous forme de poème; ici, les maçons construisent un monastère et des maisons, pour Negru Vodă, sur d'anciennes ruines ou sur un lac de montagne où se trouve une icône; parfois, l'endroit propre à la construction est indiqué par un berger ou par un porcher; le nombre des maçons est presque toujours de neuf; ils prètent serment, mais Manole est le seul à le respecter; en échange, il prétend à Capla de résoudre certaines besognes ménagères de nature à retarder son arrivée auprés des maçons. On construit un monastère tel qu'on n'a jamais vu de pareil. Les maçons s'envolent du toit, où ils ont été laissés par Negru Vodă pour qu'ils ne puissent plus bâtir un autre monastère aussi beau, mais leur vol est rompu: Manole est métamorphosé en fontaine et ses ouvriers en blocs de pierre.

Le type Trisfetetele [1]) (3 variantes) localise l'action à l'église Trei Ierarhi [1]) de Jassy. Toutes les variantes sont réalisées en prose. Les maçons

[1]) ou Trei Ierarhi c'est à dire Trois Prélats

sont engagés par Vasile Vodă [1]), une sorcière leur dévoile la nécessité de sacrifier la femme et l'enfant de l'architecte. A l'occasion de la consécration de l'église, le prince régnant apprend à quel prix l'architecte a conquis sa gloire; il l'oblige à monter sur le toit de l'église et lui enlève toute possibilité d'en descendre. L'architecte s'envole du toit avec des ailes en bois, mais un orage lui arrache les ailes et le fait tomber dans es eaux du Bahlui où il trouve la mort.

Le type Yougoslavie (3 variantes) est représenté par les matériaux recueillis chez les Roumains se trouvant sur le territoire de la R.S.F. de Yougoslavie. Negru Vodă n'y apparaît pas, ce qui les rapproche de certaines variantes du nord de la Transylvanie. Pour le reste, elles ressemblent aux variantes du type Olténie-Munténie-Moldavie.

Le type Yougoslavie-Bulgarie (3 variantes) pourrait être considéré comme le sous-type du type Olténie-Munténie-Moldavie, grâce aux multiples ressemblances qu'il a avec celui-ci.

Les 12 types du texte se massent en trois groupes plus importants: ceux de la Transylvanie du nord, ceux du sud de la Transylvanie et du Banat, ceux d'Olténie-Munténie-Moldavie et d'en dehors des frontières du pays. Le premier et le troisième groupe sont très puissants, tandis que le deuxième n'est qu'un groupe de passage. Dans le nord, on chante le texte à l'occasion des fêtes d'hiver, dans le sud, à l'occasion des banquets, des noces, des veillées; dans le nord, c'est la femme qui occupe le centre de l'action, d'ou le caractère lyrique prépondérant du texte, dans le sud, toute l'action tourne autour du drame subi par le maître maçon, ce qui donne à la chanson un caractère épique; dans le nord, le texte est plus réduit, quant au nombre de motifs poétiques, toute l'action est concentrée au maximum, tandis que dans le sud, la chanson est un vrai poème.

Il semble qu'autrefois le texte a dû avoir plus ou moins la même forme dans toutes les régions du pays, forme que nous connaissons aujourd'hui de Transylvanie. Cependant qu'en Olténie, en Munténie et en Moldavie, le texte a gagné, surtout par la localisation du texte à Curtea de Argeș, des motifs et des significations nouvelles; les variantes de Transylvanie ont subi un processus d'évolution beaucoup plus lent. Il représente, aujourd'hui, le plus ancien stade connu de l'évolution de la ballade, alors que les variantes de l'est et du sud des Carpates, constituent son stade le plus ample, le plus développé.

---

[1]) Voïvode de Moldavie (1634—1653) (n. tr.)

Dans ce chapitre, nous examinons chaque motif poétique, plus important, du texte.

1. — *L'écroulement, au cours de la nuit, des murs élevés pendant la journée* est le motif qui apparait dans presque toutes les variantes roumaines. Il met l'accent sur l'écroulement du mur au cours de la nuit (Bihor), soit sur la relation jour-nuit (Sălaj-Lăpuș-Someș-Bistrița, Hațeg, Banat, Olténie-Munténie-Moldavie).

2 — *La révélation de la nécessité de murer, dans les fondations, un être humain* apparaît d'une manière assez variée dans le nord de la Transylvanie: dans le Bihor, les maçons se consultent pour savoir ce qu'ils doivent faire, afin de sortir de l'impasse dans laquelle ils se trouvent; dans le type Sălaj et dans le type Lăpuș-Someș-Bistrița, le maître maçon propose de sacrifier l'épouse qui arrivera la première avec le repas; dans le type Năsăud-Mureș, le type du sud de la Transylvanie, et parfois dans le type Banat et dans le type Olténie-Munténie-Moldavie, la révélation apparait dans le rêve du maître maçon; certaines versions du Banat seulement, ainsi que celles du type Trisfetitele comprennent le motif de la révélation faite par une sorcière, de la manière dont les murs peuvent être fortifiés. Ce motif de la version roumaine ressemble beaucoup aux différentes légendes européennes, en prose, dans lesquelles les ouvriers sont conseillés de satisfaire au sacrifice humain, par quelqu'un ne faisant pas partie de leur groupe.

3 — *Le choix de la victime* est un motif qui souffre une bien petite variation d'un type à l'autre. On demande rarement le sacrifice d'une „tête d'homme" ou „de femme", mais le plus souvent on préconise de sacrifier l'épouse qui arrivera la première avec le repas du matin. Cependant, dans les légendes universelles on trouve le sacrifice d'un malheureux fou, d'un mendiant, d'un prisonnier — ces variantes ont une capacité d'impressionner plus réduite — mais aussi le sacrifice de jeunes gens qui viennent s'offrir de plein gré, ou de vierges, de la soeur unique des sept frères, de la fille unique du maître maçon, d'un enfant bâtard vendu par sa mère, d'un enfant affamé, de l'enfant unique d'une veuve, etc.

4. — *Les qualités de la victime.* Dans presque toutes les variantes roumaines, la victime est en premier lieu diligente, mère et épouse dévouée, belle. Par-ci, par-là, ou lui ajoute quelques traits secondaires: elle obéit

à l'ordre intimé par son mari (Banat), elle est bonne ménagère (Yougoslavie-Munténie-Moldavie), elle maudit le pont ou le mur élevé par son sacrifice.

5 — *„Muré graduellement"*. La victime est murée graduellement, jusqu'à la cheville, jusqu'au genou, jusqu'à la ceinture etc. Ce motif est présenté dans tous les types de textes roumains. Il figure également dans les légendes allemandes et dans les légendes arméniennes.

6 — *Le maître maçon* apparait à peine ébauché dans le nord de la Transylvanie, alors que dans le reste des zones il est bien plus complexe, sous le nom de Miclăuş, dans le type Bihor, de Siminic dans le Lăpuş-Someş-Bistriţa, de Petru dans Năsăud, de Constantin dans le Mureş, de Manole — alternant parfois avec Manea — dans le sud de la Transylvanie, dans le type Banat, dans le type Olténie-Munténie-Moldavie, ainsi qu'en dehors des frontières de la Roumanie. Sa première qualité est sa maîtrise dans l'art de la construction. C'est un type cérébral, mais qui ne manque absolument pas de la possibilité d'aimer profondément. Il possède une force de caractère exceptionnelle et il entend respecter son engagement de murer l'épouse qui sera la première à apporter le manger, même lorsque c'est sa femme qui doit être sacrifiée. Mais il souffre horriblement quand il voit que c'est son épouse qui va à l'encontre de la mort et il implore la divinité d'interposer sur sa route toute sorte d'obstacles, propres à la sauver. Il est tendre avec celle qui doit être murée et lui laisse l'impression de plaisanter, mais il participe au sacrifice, le visage couvert de larmes. Il veut vaincre l'éther, quand, isolé sur le toit de l'église élevée par lui-même, il se taille des ailes d'échandoles et prend son vol pour échapper à la mort à laquelle il avait été voué par l'égoisme du prince. Sa destinée est pleinement contourée dans les variantes d'Olténie-Muntenie-Moldavie et dans celles d'au-delà des frontières de la Roumanie, dans lesquelles le maître maçon tombe, en plein vol, pour se métamorphoser en une fontaine à eau tranquille, ayant parfois des propriétés thérapeutiques, tandis que les maçons, qui n'ont pas respecté leur engagement, sont transformés tout simplement en grosses pierres, autour de la fontaine.

Par son attitude, Manole est supérieur aux personnages similaires des légendes européennes, du sacrifice d'être muré; il ne peut être comparé qu'au père qui offre son propre enfant pour être muré dans les fondations du château de Henneberg ou de la tour de guet de Winneburg et qui, fortement impressionné par le cri de l'enfant muré, tombe brusquement de l'échaffaudage et meurt.

7 — *Les autres individualités* de la ballade sont à peine ébauchées; *les copains de Manole*, individualisés surtout dans le type Olténie-Munténie-Moldavie ainsi que dans les variantes d'en dehors des frontières roumaines sont avant tout, rusés; ils jurent, mais ils ne trouvent pas la force de tenir leur parole, et ils font savoir à leurs épouses le projet qu'ils ont forgé; dans certaines variantes, ils répondent pleins de vanité à la question posée par le prince qui leur demande s'ils pourraient encore construire des monastères comme celui qu'ils ont élevé pour lui; *Negru Vodă*, qui n'apparait pas dans les variantes du nord, désire élever un édifice qui perpétue son nom par delà les siècles; il promet aux maçons des rangs de boyards s'ils réussissent à bâtir le monastère, mais aussi en cas d'insuccès, de les murer vivants; il s'émerveille en voyant la beauté du monastère élevé par les maçons, mais il préfère les vouer à la mort, que de savoir que les maçons construiront des édifices encore plus beaux pour d'autres princes; *le petit porcher ou le pastoureau* qui sont en mesure d'indiquer, aux maçons, l'endroit cherché pour asseoir les fondations du monastère, remplissent un rôle tout à fait épisodique dans la ballade, ils apparaissent surtout dans les variantes du Banat, d'Olténie-Munténie-Moldavie et dans des variantes d'en dehors des frontières; cependant ces personnages apparaissent aussi dans quelques légendes roumaines en prose; la vieille sorcière et le vieillard qui offrent aux maçons la solution pour fortifier les murs, ainsi que le fils de Manole présent seulement dans trois variantes de Sălaj, présentent un caractère encore plus épisodique: ce dernier maudit son père pour qu'il soit tué par le couteau.

8 — *L'endroit où doivent être élevés les murs du monastère* ne joue pas un rôle important dans toutes les variantes. Dans les types Bihor et Sălaj on n'en fait aucune mention, alors que dans le type Lăpuș-Someș-Bistrița, la construction est élevée au bord de l'eau „sur les petites prairies" ou „sur le gravillon", dans le type Năsăud-Mureș, „au bord du Danube", dans le type Banat, sur „ces vieilles montagnes", „sur les rivages de la mer" ou même „au milieu de la mer"; les variantes du type Olténie-Munténie-Moldavie et celles d'au-delà des frontières de la Roumanie, précisent que la construction sera faite „sur l'Argeș", là où ont été découvertes les ruines d'un mur abandonné et inachevé après lesquelles les chiens aboient; parfois l'endroit de la construction est choisi „dans une large clairière", d'autres fois dans un lac sans fond, où se trouve une icône miraculeuse. Les coutumes et les dates historiques confirment le fait que, chez les Roumains, la construction d'une bâtisse peut être faite sur la place d'une autre plus ancienne; mais on ne peut admettre en tout cas la construction sur l'emplacement

d'une maison abandonnée ou d'une maison dont la vie des habitants a été malheureuse, car ceci représenterait un grand dager.

9 — Quant à *l'objet de la construction*, les variantes roumaines comprennent des différences assez importantes. Dans les types Bihor, Sălaj, Lăpuș-Someș-Bistrița, le texte poétique ne précise pas ce que les maçons construisent; les variantes en prose et quelques témoignages des informateurs parlent de la construction d'un monastère, de la tour de Babel, d'une maison ou d'un château, de l'église de Dej, de l'église des Allemands de Bistrița. Dans le type Năsăud-Mureș, les maçons construisent un pont ou un monastère, dans le type Mehadia, un château, tandis que dans les autres types ils élèvent un monastère, et parfois un monastère et des maisons.

10 — Sous le rapport *du style*, nous observons l'emploi du cliché poétique, l'emploi d'ébauches de portrait et de descriptions; le nombre des figures de style est très restreint, car à force de le polir, le long des siècles, un produit folklorique, mène inévitablement à la simplification de l'expression, à l'abandon des ornements. On peut toutefois rencontrer la métaphore niée, la métaphore proprement dite, la répétition variée, l'épithète (parfois developpée ou cummulative); on utilise encore les diminutifs, certaines formules du cantique de Noël ou les formules particulières aux ménétriers.

Les versions balkaniques de la ballade

Les recherches de folklore comparé se heurtent encore à de nombreuses difficultés, d'une part grâce au fait que le terrain n'a pas été suffisamment et uniformément examiné et d'autre part parce que les matériaux recueillis eux-mêmes (parfois aussi ceux publiés) ne sont pas toujours accessibles aux chercheurs étrangers; enfin, quand il s'agit surtout d'un texte poétique, le chercheur se heurte à d'assez grosses difficultés à cause de la connaissance insuffisante des langues étrangères. Malgré tout, on peut faire des observations intéressantes surtout si c'est la structure des motifs qui est recherchée.

1 — *Lécroulement des murs*: les Roumains mettent l'accent sur l'écroulement répété des murs ou sur l'écroulement au cours de la nuit du mur élevé pendant la journée; ce dernier énoncé apparaît également dans les variantes hongroises qui parfois apportent plus de détails à l'image: ce qu'on bâtit jusqu'à midi, s'écroule dans l'après midi et ce qu'on bâtit dans l'après midi s'écroule la nuit; les Serbo-Croates sont d'accord pour montrer que l'écroulement est l'oeuvre de Vila, un être démoniaque qu'ils

connaissent parfaitement; les Bulgares et les Albanais reviennent à l'énoncé que nous avons rencontré chez les Roumains et chez les Hongrois, mais en lui ajoutant certains détails, alors que les Roumains de Macédoine tendent à découvrir les causes qui déterminent l'ecroulement; enfin, les variantes grecques comprennent la relation *jour-nuit, jour-soir*, etc. On peut observer comment chaque version nationale cherche à tout prix l'originalité, soit par les détails apportés à l'écroulement, soit par l'indication de la cause qui le provoque.

2.— *La révélation de la nécessité de sacrifier une femme :* chez les Roumains, celui qui a l'idée de sacrifier une femme ou qui rêve qu'il faut le faire, c'est le maître maçon; chez les Hongrois, c'est le maçon Kelemen qui „pose la loi" ou qui rêve que les fondations prétendent au sacrifice d'une femme; dans la version serbo-croate, c'est Vila qui communique cette chose: les Bulgares déversifient le motif: dans certaines variantes, les maçons semblent se rendre compte de la nécessité du sacrifice, dans d'autres, le maître maçon demande à ses confrères d'accepter le sacrifice ou bien il rêve de ce qui lui reste à faire; aux maçons albanais c'est un vieillard plein de sagesse qui leur fait connaître le remède contre l'écroulement; dans les variantes tziganes le maître maçon propose la personne à sacrifier, alors que dans les variantes des Roumains de Macédoine et dans les variantes grecques, la voie à suivre est révélée par un oiseau merveilleux, par une voix du ciel, par le fantôme de la rivière et ainsi de suite. De ce point de vue, deux communautés semblent se contourer: l'une bulgare-roumaine-hongroise, dans laquelle le motif du rêve en tant que modalité de révélation de la nécessité du sacrifice apparait fréquemment, et l'autre serbe-croate-albanaise-grecque, dans laquelle la révélation vient d'un être extérieur.

3 — *Le choix de la victime :* dans presque toutes les versions balkaniques, les maçons placent dans les fondations l'épouse qui est la première à apporter le repas; cependant, chez les Grecs le sort prétend, dès le début, le sacrifice de la belle épouse du maître maçon. Dans la version roumaine-hongroise et grecque, c'est l'épouse du maître maçon, qui est toujours murée, ce qui donne au texte une allure épique, virile; un nombre remarquable des variantes serbes-croates et bulgares présentent comme personnage muré l'épouse du plus jeune des frères, ce qui veut dire que les choses prennent une tournure lyrique.

4 — *Le personnage féminin de la ballade :* chez les Roumains, le femme est belle, diligente, elle aime son époux et son enfant. C'est le prototype

de la paysanne; les Hongrois créent une héroïne qui se rend à l'endroit des murs instables, à la suite d'un mauvais rêve; elle parcourt la distance dans un chariot traîné par six chevaux, se montre sévère avec le valet qui l'accompagne, mais elle est préoccupée par les soins à apporter à son enfant qui restera orphelin. Dans les variantes bulgares, Strumnitza est „belle et travailleuse"; elle descend dans les fondations du pont pour trouver la bague que son mari prétend avoir perdu, puis, elle prie qu'on laisse hors du mur sa main droite et son sein gauche, afin qu'elle puisse allaiter son enfant. La version serbo-croate différencie encore davantage la victime: elle est la seule des trois belles-soeurs à accepter de porter lemanger des maçons; elle est belle et bonne, et veut racheter sa vie au prix des trésors de sa mère, ou bien elle promet au maître maçon que ses frères lui feront une nouvelle bague, enfin elle demande une petite fenêtre à hauteur des yeux, pour qu'elle puisse voir son enfant. La version grecque nous donne un personnage amplement caractérisé: la femme du maître maçon se baigne dans un bassin en marbre, elle a un corps en or et son peigne est en argent, elle s'habille d'or et de cristal, ou en mariée, elle a le soleil par devant, la lune sur la poitrine, et à son doigt, l'étoile du ciel; elle descend, sans hésiter, dans les fondations pour trouver la bague de son mari, mais elle s'aperçoit qu'on l'a mentie et maudit le pont, le maître maçon et toute sa lignée; enfin son portrait se désintègre, ses diverses qualités sont offertes aux éléments de la nature, pour que d'autres épouses n'aient plus à partager son destin.

5 — *Le personnage masculin de la ballade :* à peine ébauché dans certaines variantes de Transylvanie et d'une surprenante complexité en Olténie, en Munténie et en Moldavie, maître Manole dépasse tous ses camarades de métier par la maîtrise de son art d'architecte, par sa grande force morale et par sa capacité de sacrifice et d'influence sur les forces surhumaines; il entend sacrifier ce qu'il a de plus cher au monde, pour réaliser un ouvrage d'une beauté incomparable. D'autres traits de son caractère sont communs aux variantes roumaines, hongroises, bulgares et même serbo-croates: il ne trahit pas le serment qu'il a prêté, il prie la divinité d'interposer différents obstacles sur la route de sa femme. Mais nous observons aussi que dans certaines variantes hongroises, le maître maçon ne mure pas sa femme mais la tue, fait couler son sang et le mélange à la chaux. Les variantes albanaises, celles des Roumains de Macédoine et tziganes contiennent des motifs de toutes les variantes présentées jusqu'ici. Dans la version grecque, le maître maçon est parfois résigné et offre sa femme en holocauste, parfois il essaie de la sauver, parfois enfin il préfère l'immolier à la place de ses parents ou de

ses frères; il ment sa femme en prétendant que sa bague est tombée dans les fondations, puis il lui jette le grand bloc de pierre dessus.

6 — *L'objet de la construction :* dans les variantes roumaines, nous assistons à la construction d'une église ou d'un monastère et ce n'est qu'incidemment que les maçons construisent un pont ou un château. Cependant, dans d'autres versions, les maçons construisent différents châteaux: chez les Hongrois, chez les Serbo-Croates, chez les Bulgares, chez les Albanais — des ponts — chez les Grecs, chez les Albanais, chez les Roumains de Macédoine, chez les Tziganes, chez les Bulgares, — , ou des villes — chez les Bulgares et les Serbo-Croates.

On a pu constater que bien que les motifs poétiques soient en général les mêmes, chaque version essaie de se différencier des autres. D'après la manière dont il a été diffusé, le motif de la révélation par le rêve semble être un motif créé par les Roumains (70 variantes roumaines, 8 bulgares, 4 hongroises). En même temps, la suggestion faite par le maître maçon, de la nécessité de sacrifier une femme, est un motif commun aux variantes roumaines de Transylvanie, aux variantes hongroises et à celles bulgares; dans les versions de l'ouest (depuis les Grecs jusqu'aux Serbo-Croates) la suggestion est faite aux maçons par un être extérieur. Si les versions roumaines, hongroises, bulgares et serbo-croates contiennent le motif du sacrifice de l'épouse qui sera la première à apporter le repas, la version grecque présente la necessité absolue de ne sacrifier que la femme du maître maçon. Le motif de la bague tombée dans les fondations, présent dans deux tiers des variantes grecques, se retrouve dans 2 variantes tziganes, dans 3 albanaises, dans 8 serbo-croates, dans 29 bulgares, donc dans l'aire sud de la diffusion de la ballade; il est remplacé par le motif de „murer par plaisanterie", caractéristique aux variantes roumaines; les deux motifs se retrouvent dans le contenu de la version bulgare et de la version serbo-croate. Nous avons vu que dans les variantes bulgares et serbo-croates c'est la femme du plus jeune des maçons qui est sacrifiée. Le fait qu'aussi bien au nord qu'au sud de celles-ci, c'est à dire chez les Roumains, les Hongrois et les Grecs c'est la femme du maître maçon qui est murée, nous permet de considérer la formule bulgare-serbo-croate comme une innovation.

Presque chaque version a aussi un assez grand nombre de motifs spécifiques; chez les Roumains nous trouvons le motif de la construction sur des ruines anciennes, l'indication de l'endroit donnée par des éleveurs de bétail, la punition des maçons, leur vol du toit et leur métamorphose en pierres, en grosses pierres; les Hongrois ont comme spécifique le motif

du feu ou de l'écoulement du sang de la femme et son mélange avec la chaux; les Serbo-Croates le motif de Vila, ainsi de suite.

Un certain nombre de motifs ne sont communs qu'aux versions voisines: „les obstacles miraculeux", caractéristiques à la version roumaine, apparaissent dans plus de la moitié des variantes hongroises et dans 4 bulgares; le fait de „murer graduellement", présent dans tous les types de versions roumaines se trouve dans environ 1/3 des variantes hongroises, dans 3 bulgares et dans 2 serbo-croates. Les choses se présentent pareillement quant au motif de „l'enfant élevé en pleine nature" qui apparait dans presque 2/3 des variantes roumaines et dans 1/2 des variantes hongroises, alors que nous ne le trouvons que dans 7 textes bulgares et qu'il est inconnu par les Serbo-Croates. Le motif de „la fenêtre à hauteur du sein et des yeux" est présent dans 40 variantes roumaines, dans 21 serbo-croates et dans 17 bulgares, et ignoré par les versions hongroises. Le motif des tâches assignées par le maître maçon à sa femme pour qu'elle tarde avec le repas nous est offert par près de la moitié des variantes bulgares et dans 14 seulement des variantes roumaines d'Olténie, de Munténie, et de Moldavie, ce qui nous laisse croire à son origine bulgare.

Si les motifs analysés plus haut sont plus ou moins spécifiques, une question se pose: qu'est-ce qui reste de commun à toutes les versions? Voici ces motifs: *l'instabilité des mures, la nécessité de murer une femme, le sacrifice de la meilleure des épouses des maçons.* Il serait bien difficile de dire qui a créé ce squelette fondamental de la chanson. Son absence totale chez le Ukreiniens, les Russes, les Polonais, les Tchèques et les Slovaques, ainsi que chez les Hongrois de Hongrie, prouve que sa création ne pouvait avoir lieu que sur le territoire balkanique. M. Eliade a supposé que la ballade aurait comme point de départ un scénario mythique, dont l'ancienneté serait impossible à établir. Le caractère rituel de la chanson s'est conservé jusqu'à aujourd'hui dans les zones limitrophes de son aire de diffusion: chez les Roumains de Transylvanie et chez les Grecs. Dans le nord de la Transylvanie, le texte est chanté sous forme de cantique à l'occasion des fêtes de Noël et il est fort probable qu'anciennement on le chantait dans la maison ou une épouse venait de mourir, car le texte a de grandes affinités avec le rituel épique funèbre.

Chez les Bulgares on signale la présence de cette chanson associée à une danse, à l'occasion des fêtes de Pâques. Les Grecs signalent le caractère de complainte funebre du texte ainsi que sa

fixation comme Jeu „à l'illumination" [1]), donc de nouveau en une occasion funèbre.

S'il est difficile de soutenir que tel peuple balkanique a créé la complainte de la femme murée, on peut cependant supposer fermement qu'à une époque éloignée, cette ballade a été une complainte funèbre. Plus tard, dans certaines zones, la chanson a perdu son caractère rituel, alors que dans d'autnes zones il l'a gardé et le garde encore de nos jours.

---

[1]) Des jeux similaires — héritage payen qui a persisté pendant longtemps — avaient également lieu en Roumanie, dans différentes régions du pays, à l'occasion de la veillée des morts (Voir „L'enterrement chez les Roumains" par Simion Florea Marin — ouvrage publié par l'Académie Roumaine, 1908) (n. tr.)

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

PRESCURTĂRI — BIBLIOGRAFIE*

Aarne 1918: Antti Aarne, Estnische Märchen und Sagenvarianten. Verzeichnis zu den Hurtschen Handschriftsammlungen gehörenden Aufzeichnungen. Mit der Unterstützung der finisch-ugrischen Gesellschaft Hamina (FFC Nr. 25).

Aarne 1920: Antti Aarne, Finische Märchenvarianten. Ergänzungsheft I. Verzeichnis der in den Jahren 1908—1918 gesammelten Aufzeichnungen. Hamina (FFC Nr. 33).

Ács 1858: Ács Károly, Virágok a román (oláh) népköltészet mezejéröl. Elsö füzet, Pest.

Adorján 1887: Adorján Miklos, Dévai vár, Szolnok Doboka 2, p. 31—32.

AFC: Arhiva de folclor — Cluj.

Ágh 1961: Ágh Tibor, Kömüves Kelemen balladájának változata Zobor vidékröl. Irodalmi Szemle (Bratislava), nr. 1, p. 72—73.

Agricola 1967: Christiane Agricola, Schottische Sagen. Berlin (Europäische Sagen V).

AIEF: Arhiva Institutului de etnografie și folclor — București.

Aigner 1873: Ludwig Aigner, Ungarische Volksdichtungen. Übersetzt und eingeleitet von. Budapest.

Albina 1869: Albina (Pesta) 4.

Alecsandri 1960: V. Alecsandri. Corespondență. Ediție îngrijită de Marta Anineanu. Editura de Stat pentru literatură și artă, București.

Alecsandri 1854: V. A[lecsandri], Negru Vodă și Manole sau Mănăstirea Argeșului. Calendar pe anul 1854, p. 90—94.

* Publicațiile citate o singură dată, în tabelele cu variante, n-au mai fost incluse în această bibliografie.

Alecsandri 1909: V. Alecsandri, Opere complete. Vol. I. București.
Alecsandri 1866: V. Alecsandri, Poezii populare ale românilor. Adunate și întocmite de —. București, Tipografia lucrătorilor asociați.
Alecsandri 1965: V. Alecsandri, Poezii populare ale românilor. Adunate și întocmite de —. Ediție îngrijită, studiu introductiv, note, variante de Gheorghe Vrabie. Editura pentru literatură. București.
Alexici 1903: Gheorghe Alexici. Din trecutul poeziei poporane române. Luceafărul 2, p. 366—371.
Alexici 1899: Gheorghe Alexici, Texte din literatura poporană română. Adunate de —. Tomul I. Poezia tradițională. Budapest, Editura autorului.
Alexics 1899: Alexics György, Vadrozsapör. Ethnographia, p. 73—78. Allgemeine illustrierte Zeitung 1874, p. 716—717.
Almanah 1842: Almanah de învățătură și petrecere. Calendarul pentru poporul românesc pe anul 1842.
Alscher 1913: Otto Alscher, Mehadia, în Die Karpathen, 7, p. 598—601.
Amzulescu 1964: Al. I. Amzulescu, Balade populare românești. I-III. București, Editura pentru literatură.
András 1961: András János, Domokos János, Kihaitott a bükk levele. Budapest, p. 30—41.
András 1961: Román népballadák és népdalok. București, p. 30—41.
Andree 1878: Richard Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart, p. 18—23: Einmauern; p. 24—29: Hausbau.
Andrić 1962: Ivo Andrić, Die Brücke über die Drina. Eine Wischegrader Chronik. Carl Hanser, München. Fünfte Auflage.
Ankert 1901: Heinrich Ankert, Bauopfer im nördlichen Böhmen. Zeitschrift für österreichische Volkskunde, 7, p. 127.
Antologie 1956: Antologie de literatură populară. Vol. I, București, Editura Academiei Republicii Populare Române.
Aradi 1948: Aradi Nora, Manole mester, Forum, 3, nr. 6.
Arany-Gyulai 1872: Arany László, Gyulai Pál, Elegyes gyüjtések Magyarország és Erdély különböző részeiből. Pest (Magyar népköltési gyüjtemény I).
Argenti-Rose 1949: Philip Argenti and H. J. Rose, The Folk-Lore of Chios. Volume I. Cambridge, The University Press.
Armistead-Silvermann 1963: Samuel G. Armistead and Joseph H. Silvermann, A Judeo-Spanish Derivative of the Ballad of the Bridge of Arta. Journal of American Folklore, vol. 76, nr. 299.
Arnaudov 1913: M. Arnaudov, Folklor ot Elensko. Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis, kniga XXVII, Sofia.

*Arnaudov 1934: M. Arnaudov, Ocerki po bălgarskija folklor. Sofia, p. 569—573 şi 594—600.

Arnaudov 1920: M. Arnaudov, Văgradena nevesta. Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis, kniga XXXIV. Sofia.

*Arnaudov: M. Arnaudov, Žertva pri gradež. Izvestia (Sofia), 1, p. 172—180.

ASEFC: Arhiva Sectorului de etnografie şi folclor Cluj.

B. S. 1886: B. S., Curtea de Argis en 1830 (Souvenir d'un voyageur). L'independence Roumaine, 10, nr. 2728.

Baader 1851: Bernhard Baader, Volkssagen aus dem Lande Baden und den angrenzenden Gegenden. Karlsruhe.

Baader 1856: Bernhard Baader, Neugesammelte Volkssagen aus dem Lande Baden und den angrenzenden Gegenden. Karlsruhe.

Babonasàg: Babonasàg, boszorkányság, varázsolásinnen-amonnan. Ethnographia 36 (1925) p. 172.

Bacsilla 1868: Bacsilla Elek, Gyula-Fehérvártol Várhelyig, în Erdély 2, p. 279, 290—291.

Bacsilla 1868: Bacsilla Elek, Hunyadmegyéböl, în Magyar Polgár 2, p. 244.

Badische Zeitung: Badische Zeitung (Freiburg i. Br.), 24, 01. 1966, nr. 18.

Bahnschulte 1961: Bernhard Bahnschulte, Eier und Zweige als Bauopfer, în Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, 8, p. 222—223.

Balys 1936: Balys Jonas, Lietuvių Pasakojamosios Tautosakos Motyvų Katalogos. Motif-Index of Lithuanian Narrative Folk-Lore. Tautosakos Darbai II, Kaunas.

Banašević 1954: Nikola Banašević, La chute d'un ange et la poésie populaire serbe, în Revue des études slaves, Paris, 31, p. 32—38.

Bardier 1936: Al. Bardier, Ce crede poporul în legătură cu clădirea unei case noi. Izvoraşul 16, p. 317—323.

Bargheer 1934: Ernst Bargheer, Bauopfer an Bord. Zeitschrift für Volkskunde 44, p. 107—108.

Bartalus 1894: Bartalus I., Magyar népdalok. Egyetemes gyüjtemény, Budapest vol. IV.

Bartok 1908: Bartok Béla, Székely balladák. Ethnographia, p. 105—106.

Basset 1891: René Basset, Le pont de Kerventhal (Basse Saxe). Revue des traditions populaires 6, 288.

Basset 1892: René Basset, Les rites de la constructions. Cadavre sous les fondations. Revue des traditions populaires, 7, p. 315.

Basset 1893: René Basset, Les rites de la construction. Revue des traditions populaires 8, p. 49: La tour Koromyslovaia (Russie); La forteresse de Scutari; p. 194—195: Le chateau de Guired Snowdon; p. 454: Cadavres sous les fondations.

Basset 1894: René Basset, Les rites de la construction. Revue des traditions populaires 9, p. 90: Chez les Cedans; p. 467: Au Sénégal.

Basset 1903: René Basset, Les Rites de la construction. Revue des traditions populaires 18, p. 480—483: L'enfant muré. Le sacrifice du loup.

Basset 1904: René Basset, Les rites de la construction. Revue des traditions populaires 19, p. 36; Cadavres dans les fondations.

Bastian 1860: Adolf Bastian, Der Mensch in der Geschichte. Zur Begründung einer psychologischen Weltanschauung vol. I—III. Leipzig.

Bartsch 1879, 1880: Karl Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg. Band I—II, Wien.

Baud-Bovy 1936: S. Baud-Bovy, La chanson populaire grecque du Dodécanèse. I. Les textes. Genève.

Baudouin 1933: Marcel Baudouin, Le flacon enigmatique dans le mur d'une maison. Revue de Folklore Francais, Paris, 3, p. 87.

Baudry 1878: F. Baudry, Traditions populaires de la Neuville-Chant-d'Oisel (Normandie). Melusine, Paris, 1, coloana 12—14.

Bauopfer: Bau-opfer. Deutsche Gaue, 27 (1926), p. 220. Cf. şi ibid. p. 62.

Bauopfer 1887: Das Bauopfer bei den Südslaven. Mitteilungen der Anthropologischen Geselschaft in Wien 17, p. 25—26.

Bechstein 1853: Ludwig Bechstein, Deutsches Sagenbuch. Leipzig.

Bechstein 1842: Ludwig Bechstein, Die Sagen des Rhöngerbiges und des Grabfeldes. Würzburg (Der Sagenschatz des Frankenlandes. Erster Theil).

Bechstein 1858: Ludwig Bechstein, Thüringer Sagenbuch. Coburg.

Becker 1928: Albert Becker, Vom Bauopfer zur Grundsteinlegung. Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 2, Nr. 2, p. 81—83.

Becker 1932: Albert Becker, Zum Bauopfer. Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 6, p. 119.

Becker 1931: Horst Becker, Der Gedanke des Bauopfers. Mitteldeutsche Blatter für Volkskunde 6, 2. Heft, p. 45—70.

Beitl 1955: Cf. Oswald A. Erich und Richard Beitl...

Belosics 1897: Belosics Bálint, A hetesi faház. Ethnographia 8, p. 101.

Benkö 1891: Benkö András, Háromszéki babonák. Ethnographia 2, p. 360.

Bergner 1887: Rudolf Bergner, Rumänien. Eine Darstellung des Landes und der Leute. Breslau.

Bertholet 1919: Alfred Bertholet, Kulturgeschichte Israels. Göttingen.

Bienemann 1897: Fr. Bienemann jun., Livländisches Sagenbuch. Reval.
Biezais 1964: H. Biezais, Das Ernteopfer der Letten. Lund. (extras).
Binder 1902: Binder Jenő, Tojás az épitkezésnél. Ethnographia 13, p. 286.
Biserica 1869: Biserica mănăstirei de la Curtea de Argeș. Albina 4, nr. 68—70.
Bîrseanu 1890: Andrei Bîrseanu, Cincizeci de colinde adunate de școlarii de la școalele medii române din Brașov. Brașov.
Blaga 1936: Lucian Blaga, Spațiul mioritic. București.
Bleichsteiner 1919: Robert Bleichsteiner, Kaukasische Forschungen. Erster Theil. Georgische und mingrelische Texte. Wien.
Boberg 1955: Inger M. Boberg, Baumeistersagen. FF Comunication nr. 151. Helsinki
Bogatyrev 1930: Petr Bogatyrev, Die Bräuche und Aberglaube bei dem Bau eines Hauses in Karpathenrussland. Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 3, p. 216—220.
Bogdan 1942: Damian P. Bogdan, Basarabeanul Polihron Sîrcu și contribuția lui la cultura românească veche. Arhiva românească tom. VIII, p. 99—151.
Bogrea 1925: V. Bogrea, Legenda meșterului Manole în sud-estul european. Neamul românesc 20, nr. 240.
Böhl 1930: Franz M. Th. Böhl, Das Menschenopfer bei den alten Sumerern. Zeitschrift für Assyrologie und verwandte Gebiete, Neue Folge, Berlin u. Leipzig, 5, p. 83—98.
Bóka 1940: Ladislau Bóka, Ballate popolare Transilvane. Corvina (Bpest), Nouva Serie III, p. 701—702.
Bolkmann 1891: H. Bolkmann, Kind in eine Wehle geworfen, hemmt den Deichbruch. Am Urquell 2, p. 25.
Bolliac 1847: Cesar Bolliac, Poesii noue. București. În tipografia lui Eliade.
Bot 1966: Nicolae Bot, Contribuții la cîntecul zorilor. Anuarul Muzeului etnografic al Transilvaniei pe anii 1962—1964. Cluj 1966, p. 463—487.
Brăiloiu 1936: Constantin Brăiloiu, „Ale mortului" din Gorj. București.
Brătulescu 1941: Victor Brătulescu, Curtea de Argeș. București.
Brătulescu 1942: Victor Brătulescu, Frescele din Biserica lui Neagoe de la Argeș. București.
Bräuche 1931: Bräuche beim Hausbau. Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 6, 2. Heft, p. 137—138.

Brun 1896: Jules Brun, A propos du romancero roumain. Pétréa Cretzoul Cholcan. Courtea d'Argesh et sa légende. La Brebiette. Paris.

*Brun: Jules Brun, Album du Monastère de Curtea de Argeș.

Brun 1891: Jules Brun, Curtea d'Argesh et sa légende. Bucarest, 2, p. 388.

Brun 1896: Jules Brun, Le romancero roumain. Lettre-préface de M. Sully Prudhomme. Introduction de M. G. Dém. Theodoresco. Paris.

Brunner 1908: Karl Brunner, Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 18, p. 349—352.

Çabej 1966: Eqrem Çabej, Albanische Volkskunde. Südost-Forschungen (München), 25, p. 333—387.

Canaan 1929: Taufik Canaan, Dämonenglaube im Lande der Bibel. Leipzig (Morgenland 21).

Candrea 1944: I. A. Candrea, Folclor medical român comparat. Privire generală. Medicina magică. București.

Candrea-Densusianu 1908: I. A. Candrea, Ov. Densusianu, Din popor. Cum grăiește și simte țăranul român. București (Biblioteca pentru toți, nr. 351—352).

Candrea-Densusianu-Sperantia 1906: I.—A. Candrea, Ov. Densusianu, Th. Sperantia, Graiul nostru. Texte din toate părțile locuite de români. Publicate de —. București. Altelierele grafice Socec & Co.

Caracostea 1942: D. Caracostea, Material sud-est european și formă românească. — Meșterul Manole. — Revista Fundațiilor, p. 619—656.

Caraman 1934: P. Caraman, Considerații critice asupra genezei și răspîndirii baladei meșterului Manole în Balcani. Buletinul Institutului de filologie română „Alexandru Philippide", 1, p. 62—102.

Carlier 1931: Arille Carlier, Le flacon énigmatique? Revue de Folklore Francaise, Paris, 2, p. 327—328.

Carstens 1904/1905: Heinr. Carstens, Bauopfer. Niedersachsen 10, p. 70.

Călinescu 1941: G. Călinescu, Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent. București.

C[egăneanu] 1910: P. Sp. C[egăneanu], Ceva cu privire la meșterul Manole. Buletinul Comisiunii Monumentelor istorice 3, p. 44—47.

Cercări 1842: Cercări făcute de om spre a zbura în aer cu aripi, în Almanah de învățătură și petrecere, [publicat ca adaos literar la] Calendarul pentru poporul românesc pe anul 1842, p. 28—30.

Chițimia 1964: I. C. Chițimia, Meșterul Manole, în Istoria literaturii române, I, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, p. 125—128.

Ciaușanu 1914: G. F. Ciaușanu, Superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și noi. București.

Ciobanu 1938: Valeriu Șt. Ciobanu, Jertfa zidirii la ucrainieni și ruși.

Ciompec 1960: G. Ciompec, Meșterul Manole în literatura cultă. Revista de folclor 5, nr. 3—4, p. 41—64.

Ciorănescu 1944: Alexandru Ciorănescu, Literatură comparată. Studii și schițe. București-Craiova.

Ciorănescu 1943: Alexandru Ciorănescu, Meșterul Manole. Apropieri între această baladă și alte producțiuni populare asemănătoare. Universul literar 52, nr. 11.

Closs 1952: Alois Closs, Das Versenkungsopfer. Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, IX, p. 66—107.

Cocchiara 1950: Giuseppe Cocchiara, Il ponte di Arta e i sacrifici di construzione. Annali del Museo Pitré I, p. 38—81.

Cocchiara 1956: Giuseppe Cocchiara, Il ponte di Arta. I sacrifici nella letteratura popolare e nella storia del pensiero magico-religioso. In vol. Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore. Edizioni Scientifiche Einaudi, p. 84—125.

Cocișiu 1943: Ilarion Cocișiu. Folclor muzical din Tîrnava Mare. Sighișoara.

Constantinopoulos 1966: Takis Constantinopoulos, Nouvelle rencontre avec la „Ballade de Maître Manole". La Roumanie d'aujourd'hui, avril 4/136.

Cortés 1955: Louis L. Cortés, Antologia de la poesia popular rumana. Salamanca.

Coșbuc 1902: G. Coșbuc, Legendele mănăstirilor noastre. Drapelul 2, nr. 149.

Cratiunesco 1874: J. Cratiunesco, Le peuple roumain d'après ses chants nationaux, 2-ème edition, Paris.

Cristescu-Golopenția 1940: Ștefania Cristescu-Golopenția, Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș). Extras din monografia „Drăguș, un sat din Țara Oltului". București.

Csanádi — Vargyas 1954: Csanádi I.-Vargyas L., Röpüly páva, röpülj. Magyar népballadák és balladás dalok. Budapest.

Ćurčin 1905: Milan Ćurcin, Das serbische Volkslied in der deutschen Literatur. Leipzig.

Curtea d' Argesh. L'étoile Roumaine 2, 1886, nr. 228.

Curtiss 1903: S. I. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Leipzig.
Dan 1905: D. Dan, Mănăstirea şi comuna Putna. Bucureşti.
Dános 1938: Dános Erzsébet, A magyar népballada. Budapest (Néprajzi füzetek 7).
Das Inland 1836.
Daumer 1847: G. Fr. Daumer, Die Geheimnisse des Christlichen Alterthums, Erster Band. Hamburg.
Dawkins-Halliday 1916: M. R. Dawkins, W. R. Halliday, Modern Greek in Asia Minor. Cambridge.
Dănilă 1923: Ieronim Dănilă, Manea. Baladă. Comoara satelor 1, p.160.
Deák 1886: Deák Farkas, Kőmüves Kelemen. Magyar nyelvőr, 15, p. 287—288.
Densusianu 1915: O. Densusianu, Graiul din Ţara Haţegului. Bucureşti.
Densusianu 1896: O. Densusianu: G. Weigand, Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (rum. Seminar) zu Leipzig. Leipzig 1894, I, VIII, 155, p., în Revista critică literară (Iaşi), 4, p. 284—289.
Densusianu, Tradiţii: O. Densusianu, Tradiţii şi legende populare (Biblioteca pentru toţi, nr. 600). Bucureşti, s. a.
Densusianu 1908: Cf. I.-A. Candrea, Ov. Densusianu...
Densuşianu 1866: Aron Densuşianu, Studie asupra poesiei populare române. Concordia, 6, p. 304—305, 310—311, 322—323, 326—327.
Depiny 1932: Adalbert Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch. Linz.
Destriché 1903: M-me Destriché, Les rites de la construction XXX. Le clocher réparé. Revue des traditions populaires 18, p. 481.
Diebrock 1906/1907: Hans Diebrock, Neustadt am Rübenberge. Niedersachsen 12, p. 134—135.
Dietrich 1902: Karl Dietrich, Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen. Ein Beitrag zur vergleichenden Volkskunde. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 12, p. 145—155; 272—291; 403—415 (v. p. 150—152).
Dietrich 1908: Karl Dietrich, Sprache und Volksüberlieferungen der südlichen Sporaden. Im Vergleich mit dener der übrigen Inseln des Ädäischen Meeres. (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. Schriften der Balkankommision 7. Linguistische Abteilung. Neugriechische Dialektustudien. Heft II. Wien.)
Diplich 1963: Diplich Hans, Rumänische Lieder. Nachdichtungen. Zweiter Teil. München.
Dömötör 1934: Dömötör Sándor, A gyermekét szoptató befalazott nő mondájának ujabb magyar változata. Ethnographia p. 80—81.

Domokos 1941: Domokos Pál Péter, A moldvai magyarság. Cluj.
Donat 1937: Ion Donat, Fundaţiunile religioase la români. Craiova.
Dozon 1875: Auguste Dozon, Chansons populaire bulgares inédites. Publiés et traduites par... Paris.
Dozon 1881: Auguste Dozon, Contes albanais. Recueillis et traduits par... Paris (Collection des chansons et des contes populaires III. Contes albanais).
Dozon 1886: Auguste Dozon, L'épopée serbe. Chants populaires héroiques. Traduits sur les originaux avec une introduction et des notes par... Paris.
Dozon 1859: Auguste Dozon. Poesies populaires serbes. Traduits sur les originaux... Paris.
Drechsler 1909: P. Drechsler, Märchen und Sagen aus Oberschlesien. Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft] für Volkskunde, Breslau, 11, p. 94—98.
Dreschsler 1906: Paul Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien, II, Leipzig.
Duine 1903: F. Duine, Les rites de la constructions. XXIV. Revue des traditions populaires, 18, p. 481.
Dumitrescu 1882: V. Dumitrescu, Note asupra monumentelor, ruinelor şi locurilor însemnate istorice din judeţul Mehedinţi. Revista pentru istorie, archeologie şi filologie 1, p. 163—164.
Dussaud 1921: René Dussaud, Les origines cananéennes du sacrifice israelite. Paris.
Eberhard 1939: W. Eberhard, Chinesischer Bauzauber. Untersuchungen an chinesischen Volksmärchen. Zeitschrift für Ethnologie 31 (Berlin), p. 87—99.
Eberhard 1927: Wolfram Eberhard, Typen chinesischer Volksmärchen. Helsinki (FF Communications Nr. 120).
E. H. 1892: E. H., Bauopfer, Am Urquell 3, p. 233.
Eckart *: Südhannoversches Sagebuch. Leipzig, f. a.
Eisel 1871: Robert Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes. Gera.
Eliade 1943: Mircea Eliade, Comentarii la legenda Meşterului Manole Bucureşti, „Publicom".
Eliade 1970: Mircea Eliade, De Zalmoxis a Gengis-Khan. Études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale. Paris, Payot, p. 162—185.
Eliade 1963—1964: Mircea Eliade, L'orizzonte mitico della balatta din Mastro Manole. Annali del Museo Pitré, Palermo, 14—15, p. 80—98.

Eliade 1957: Mircea Eliade, Manole et le monastère d'Argeş. Revue des études roumaines 3—4, p. 7—28.
Eliade 1960: Mircea Eliade, Myths, Dreams and Misteries. The Encounter betwen Contemporary Faiths and Archaic Realities. New York, Harper Torchbook.
Eliade 1961: Mircea Eliade, The Sacred and the Profane. The Nature of Religion. Translated from the French by Willard R. Trask. New-York, Harper and Row.
Ellekilde 1929: Hans Ellekilde, Nachschlageregister zu Henning Frederik Feilbergs ungedruckten Wörterbuch über Volksglauben in Dansk Folkemindesamling Kopenhagen. Helsinki (FFC Nr. 85).
Enăceanu 1883: Ghenadie Enăceanu, Meşterul Manole. Biserica ortodoxă română 7, p. 75—95, 149—168, 217—234 (şi extras). Cf. şi Familia 1883, p. 243.
Engelien-Lahn 1868: W. Engelien und W. Lahn, Der Volksmund in der Mark Brandenburg. I. Theil. Berlin.
Entwistle 1939: William J. Entwistle, European Balladry. Oxford.
Erdély 1848: Erdély János, Népdalok és mondák, Harmadik kötet. Pesten.
Erdély 1958: Erdély István, Mordvin ének a falbaépitétt leányrol (Párhuzam a Kőmives Kelemenné balladához). Néprajzi Közlemények III évfoljam nr. 1—2 (Budapesta), p. 118—123.
Erich-Beitl 1955: Oswald A. Erich und Erich Beitl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Stuttgart.
Ernyey 1927: Ernyey József, Epitöáldozat emléke. Ethnographia 38, p. 260—261.
E[rnyey] 1928: E[rnyey] J[ózsef], Epitöáldozat emléke a XVIII, századból. Ethnographia 39, p. 52.
Epske 1954: Epske narodne pjesme. Svetlost/Sarajevo. Izbor izvrsio Salko Nazecić.
Ethnographia 1891: p. 49.
Fanache 1964: V. Fanache, Motivul creaţiei în poezia noastră actuală. Steaua 15, nr. 10, p. 36—48.
Faragó 1960: Faragó József, Legszebb román népballadák. Bucureşti.
Faragó 1954: Faragó József, Jagamas János, Moldvai csángó népdalok és népballadák. Bukarest.
Farque 1891: Louis Farque, Pièces du monnaie dans les fondations. Revue des traditions populaires 6, p. 139.
Fehrle 1924: Eugen Fehrle, Badische Volkskunde. Erster Teil. Leipzig.

Fehrle 1955: Eugen Fehrle, Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker. Kassel.

Feilberg 1886, 1894—1904, 1904—1908, 1910—1914: Feilberg H. F., Bidrag til en ordbog over jyske almuesmål. Kjøbenhavn. Vol. I, 1886, vol. II 1894—1904, vol. III, 1904—1908, vol. IV, 1910—1914.

Ferenczi 1888: Ferenczi Zoltán: Kolozsvártol Petrozsényig. Erdély Hiradó, 1, Nr. 129.

Fierăsăuariu 1928: Al. Fierăsăuariu, Cum se făceau casele acum 100—150 de ani în comuna Baia, jud. Fălticeni. Şezătoarea 24, p. 30—35.

Fochi, 1964: Adrian Fochi, Miorița. Bucureşti.

Fochi 1966: Adrian Fochi, Versiuni extrabalcanice ale legendei despre „Jertfa zidirii". Limbă şi literatură 12, p. 373—418.

Forstenheim 1883: A. Forestenheim, Manoli. Rumänische Volkssage. Erzählt von... Wien.

Fox 1927: Fox Nikolaus, Saarländische Volkskunde (Volkskunde Rheinischer Landschaften). Bonn.

Frahm 1890: L. Frahm, Stendereier. Am Urquell 1, p. 33—34.

Franken 1889: A. Franken, Rumänische Volksdichtungen. Realgymnasium zu St. Petri und Pauli. Progr. nr. 44.

Frazer 1919: James George Frazer, Folk-Lore in the Old Testmanet. Studies in comparative Religion, Legend and Law. Vol. I. London.

Frazer 1955: James George Frazer, Taboo and the Perils of the Soul. London.

Frieschbier 1870: H. Frieschbier, Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preussen. Berlin.

Frobenius 1933: Leo Frobenius, Kulturgeschichte Afrikas. Wien.

Frobenius 1929: Leo Frobenius, Erlebte Erdteile. Ergebnisse eines deutschen Forscherlebens. Bd. 6: Monumenta Africana. Der Geist eines Erdteils. Frankfurt am Main. (Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für Kulturmorphologie.)

Furtună 1914: Dumitru Furtună, Cuvinte scumpe. Taclale, povestiri şi legende româneşti. Bucureşti (Din vieaţa poporului român XXIII).

Furtună 1939/1940: D. Furtună, Legenda Mănăstirii Argeşului — prima redactare a lui V. Alecsandri? Cuget clar 4, p. 221—223.

Gafiţa-Lörinczi 1961: Mihai Gafiţa, Lörinczi László, A román irodalom kis tükre. Vol. I. Bucureşti.

Gaidoz 1888—89: H. Gaidoz, Les rites de la construction. Melusine 4, p. 14—18, 453—454.

Gaidoz 1892—93: H. Gaidoz, Les rites de la construction, Melusine 6, coloana 82.

Gaster 1883: M. Gaster, Literatura populară. București.
Gaster 1880, 1881: M. Gaster, Zur Quellenkunde deutscher Sagen und Märchen. Germania 26, p. 199—213. Cf. și id., ibid, 1880, p. 210—213.
Gazeta Transilvaniei 1858
Găzdaru 1952: D. Găzdaru, Contribuția românilor la progresul cultural al slavilor.
Găzdaru 1961: D. Găzdaru, Éléments folkloriques roumains dans le patrimoine culturel européen.
Găzdaru 1932: D. Găzdaru, Legenda „Meșterul Manole": 1. O mențiune în Spania despre legenda românească. 2. O variantă rumeliotă publicată în Italia. 3. Valoarea documentară a legendei românești. Arhiva 39, p. 88—92.
Gârboviceanu 1932: P. Gârboviceanu, Monumentele noastre istorice. Biserici și mânăstiri. București.
Georgeakis-Pineau 1894: G. Georgeakis, Léon Pineau, Le folk-lore de Lesbos. Paris (Les litteratures populaires de toutes les nations. Tome XXXI).
Ghergariu 1942: L. Ghergariu, Miorița și Meșterul Manole în folclorul Sălajului. Transilvania, p. 304—309.
Gittée 1886—87: Aug. Gittée, Les rites de la construction. I. La victime enfermée. Melusine III, coloana 497—498.
Giurescu 1943: Constantin C. Giurescu, Istoria românilor II. Partea întîia [și] partea a doua. Ediția a patra, revăzută și adăugită. București.
Glaettli 1959: K. W. Glaettli, Züricher Sagen. Zürich.
Goethe 1906: Goethes Werke. Herausgegeben im Auftrage der Grossherzogin Sophie von Sachsen. IV. Abteilung, Goethes Briefe. 38. Band. Weimar.
Goetz 1936, 1937: Leopold Karl Goetz, Volkslied und Volksleben der Kroaten und Serben. Bd. I—II, Heidelberg. (Slavica, Beiträge zum Studium der Sprache, Literatur, Kultur, Volksund Altertumskunde der Slaven 12.1.2.)
Golescu 1944: Maria Golescu, Cine are dreptate, etnografia sau istoria. Revista Fundațiilor 1944, p. 213—215.
Golopența 1940: Ștefania Cristescu-Golopența, Gospodăria în credințele și riturile magice ale femeilor din Drăguș (Făgăraș). Extras din monografia „Drăguș, un sat din Țara Oltului", București, p. 28—38.
Golopența 1957: Ștefania Golopența, O poetă populară: Veronica Gâbudean. Revista de folclor 2, nr. 1—2, p. 99—124.
Gomme 1892: George Laurence Gomme, Ethnology in Folklore. London.
Gorovei 1931: Artur Gorovei, Descîntecele românilor. Studiu de folclor. București (Din viața poporului român XL).

Grafenauer 1957: Ivan Grafenauer, Človeška stavbna daritev v slovenski narodni pripovedki in pesni. Slavistična revija (Ljubljana), 10, p. 41—60.

Grégoire 1924: Henri Grégoire, Impresiuni din România. Cu prilejul celui dintîi congres de studii bizantine (Bucureşti, aprilie-mai 1924). Ramuri 18, nr. 16—17, p. 5—8.

Gregor 1894: Walter Gregor, Rites de la construction. En Écosse. Revue des traditions populaires 9, p. 563.

Grimm 1956: Brüder Grimm, Deutsche Sagen. München.

Grimm 1835: Jacob Grimm, Deutsche Mythologie. Göttingen.

Grimm 1869: Jacob Grimm, Kleinere Schriften. Bd. IV. Berlin.

Grimm 1884: Jacob Grimm, Kleinere Schriften. Recensionen und vermischte Aufsätze. Bd. VII. Berlin.

Grodjitch-Biélokossitch 1892: Luka Grodjitch-Biélokossitch, Traditions et superstitions des ponts et chaussées. Ponts Carrefours et routes en Herzégovine. Revue des traditions populaires 7, p. 21—24.

Grössler 1880: Hermann Grössler, Sagen der Grafschaft Mansfeld und ihrer nächsten Umgebung. Eisleben.

Gulbenkian 1891: Calouste S. Gulbenkian, La Transcaucasie et la Péninsule d'Apchéron. Souvenirs de voyage. Paris.

Gusdorf 1948: Georges Gusdorf, L'expérience humain du sacrifice. Press Universitaires de France. Paris.

Haase 1939: Felix Haase, Volksglaube und Brauchtum der Ostslaven. Breslau (Wort und Brauch, Heft 26).

Haase 1891: Karl Ed. Haase, Sagen und Erzählungen aus der Grafschaft Ruppin und Umgegend. Am Urquell 2, p. 110.

Haberland 1887: M. Haberland, Über das Bauopfer. Mitteilungen der Anthropoligischen Gesellschaft in Wien 17, p. [42—44].

Hadzis 1960: Dimitriosz Hadzis, Az Arta hidja ballada magyar változata: Kömüves Kelemenné. Ethnographia LXXI, nr. 4, 558—579.

Hahn 1853: Johann Georg von Hahn, Albanesische Studien. Wien.

Halliday 1933: W. R. Halliday, Indo-European Folk-Tales and Greek Legend. Cambridge.

Hansen 1957: Wilhelm Hansen, Bibliographie der lippischen Volkskunde, în vol. Lippische Bibliographie. Detmold, coloana 183—184.

Harou 1894: Alfred Harou, Rites de la construction. Revue des traditions populaires 9, p. 90—91, 563—564.

Harou 1904: Alfred Harou, Rites de la construction. Revue des traditions populaires 19, p. 36, 143, 279—280, 482—483.

Hasdeu 1887: B. P. Hasdeu, Etymologicum Magnum Romaniae. Tomul II, [1887], p. 1579—1598.

Haxthausen 1856: August Freiherrn von Haxthausen, Transkaukasia. Erster Teil. Leipzig.

Heckscher 1930: Kurt Heckscher. Die Volkskunde der Provinz Hannover. Band I: Die Volkskunde des Kreises Neustadt am Rübenberge, Hamburg.

Hecquard 1863: Hyacinthe Hecquard, Histoire et description de la haute Albanie ou Guégarie. Paris.

Hegel 1966: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Prelegeri de estetică. Traducere de D. D. Roșca. Vol. I—II. București, Editura Academiei Republicii Socialiste România.

Heller 1924: Bernhard Heller, Kömüves Kelemenné tárgyának változatai, az épitőáldozat nyomai a zsido irodalomban. Magyar Zsido Szemle. p. 116—118.

Henninger 1958: Joseph Henninger, Menschenopfer bei den Arabern. Anthropos 53, p. 721—805.

Hentig 1958: Hans von Hentig, Vom Ursprung der Henkersmahlzeit. Tübingen.

Hermann 1903: Hermann Antal, Az épitö áldozatról. Ethnographia p. 457—562.

Hermann 1894: Hermann Antal, Epitö áldozat. Magyar Mérnök és Epitész — Egylet közlönye, vol. 28, p. 302—308.

Heyl 1897: Joh. Adolf Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Brixen.

Historia 1844: Nennii Historia Britonum. Ad fidem Codicum Manuskriptorum recensuit Josephus Stevenson, în vol. Nennius und Gildas. Herausgegeben von San-Marte (A. Schultz). Berlin.

Hocker 1853: N. Hocker, Deutscher Volksglaube in Sang und Sage. Herausgegeben von... Göttingen.

Hoernes 1881: Moricz Hoernes, Alterthümer der Hercegovina. Sitzungsberichte, der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosofisch-historische Classe. Siebenundneunzigster Band. Wien.

Hoffmann-Krayer 1940: Eduard Hoffmann Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes. Neubearbeitung durch Paul Geiger. Zürich.

Hoffmann-Krayer — Bächtold-Stäubli 1927—1942: E. Hoffmann-Krayer und Hans Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin-Leipzig. Bd. I-X.

Hoffmann 1932: Wilhelm Hoffmann, Rheinhessische Volkskunde. Bonn und Köln.

Höfler 1906: Max Höfler, Das Hausbauopfer im Isarwinkel. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 16, p. 165—167.
Holló 1935: Holló Domokos, Népbabonák lélektana. Ethnographia 46, p. 37.
Horálek 1968: Karl Horálek, Lajos Vargyas, Researches into the Mediaeval History of the Folk Ballad. Budapest. Akadémiai Kiado 1967. 303 S., Karten und Tabellen, în Jahrbuch für Volksliedforschung 13, p. 195—199.
Honko 1962: Lauri Honko, Geisterglaube in Ingermanland. Helsinki (FFC 185).
Horger 1902: Horger Antal, A «Kömives Kelemenné» eredete. Ethnographia 13, p. 392—404, 440—448.
Höttges 1937: Valerie Höttges, Typenverzeichnis der deutschen Riesen- und riesischen Teufelssagen. Helsinki (FFC nr. 122).
Hubad 1886: Fr. Hubad, Slavische Gebräuche beim Hausbau. Globus (Braunschweig) 50, p. 298—301, 310—312.
Hundhausen 1961: Emil Hundhausen, Bauopfer im östlichen Siegkreis. Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 8, p. 116—117.
Husar 1942: Al. Husar, Luceafărul și meșterul Manole. Meșterul Manole 4, nr. 1—4, p. 17—26.
Hurt 1863: J. Hurt, Beiträge zur Kenntnis estnischer Sagen und Überlieferung (Aus dem Kirchspiel Pölwe). Schriften der Gelehrten estnischen Gesellschaft, Dorpat, nr. 2, p. 1—30.
Hyatt 1935: Harry Middleton Hyatt, Folk-Lore from Adams County. Illinois, New Jork.
Ibrovac 1966: Miodrag Ibrovac, Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires Greques et Serbes. Étude d'histoire romantique suivie du cours de Fauriel professé en Sorbonne (1831—1832). Ouvrage publié avec le concours de la Caisse Nationale des Lettres et de Centre National de la Recherche Scientifique. Paris. Librairie Marcel Didier.
IL-C. Casa: Institutul de lingvistică al Academiei R. S. România — Filiala Cluj, răspunsurile la chestionarul „Casa".
Iliescu-Birău 1968: Ion Iliescu și Ilie Birău, Ce-am în inimă și-n gînd. Volum îngrijit de —, cu o introducere, notă asupra culegerii, glosar, indici onomastic și toponimic, al creațiilor, culegătorilor, bibliografie și ilustrații. Timișoara. Comitetul de cultură și artă al județului Timiș, Casa creației populare.
Ionescu 1940: Grigore Ionescu, Curtea de Argeș. Istoria orașului prin monumentele lui. București.
Iorga 1910: N. Iorga, Balada populară românească. Originea și ciclurile ei. Vălenii de Munte.

Iorga 1905: N. Iorga, Geschichte des rumänischen Volkes I., Gotha.
Iorga 1925: N. Iorga, Istoria literaturii românești. Ediția a II-a revăzută și larg întregită. Vol. I, București.
Iorga 1928: N. Iorga, Istoria românilor prin călători. Ed. a II-a adăugită. Vol. II. București.
Iorga 1968: N. Iorga, Materiale pentru o istoriologie umană. Fragmente inedite publicate de Liliana N. Iorga. Cuvînt înainte de D. M. Pippidi. București, Editura Academiei Republicii Socialiste România.
Iorga 1926: N. Iorga, Meșterul Manole în literatura bulgărească. Șezătoarea 22, p. 121—122 (reproducere din Neamul românesc 21, 1926, nr. 103).
Istrătescu 1931/32: Alexandrina Istrătescu, Epica populară din Argeș. Grai și suflet V, fasc. 2, p. 217—299.
Istvánffy 1896: Istvánffy Gyula, A borsodi matyó nép élete. Ethnografia 7, p. 364—373.
Istvánovits 1958: Istvánovits Márton, Gruz adatok az épitöáldozattal kapcsolatos monda — és balladatipus elterjedéséhez. Néprajzi közlemények 3, p. 124—127.
Jahn 1884: Ulrich Jahn, Die deutschen Opferbräuche bei Ackerbau und Viezucht. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Altertumskunde. Breslau.
Jeanaraki 1876: Anton Jeanaraki, Kretas Volkslieder nebst Distiche und Sprichwörter. In der Ursprache mit Glossar. Leipzig.
Jékely 1959: Jékely Zoltán, Keresztút. Budapest.
Jevszejev 1967: Viktor Jevszejev, A Kömüves Kelemen ballada történetéhez. Ethnographia 78, p. 350—357.
Jesse 1930: Wilhelm Jesse, Bauopfer und Totenopfer. Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 8, p. 1—21.
Jireček 1891: Constantin Jireček, Das Fürstenthum Bulgarien. Prag, Wien, Leipzig.
Jireček 1911: Constantin Jireček, Geschichte der Serben. Vol. I. Gotha.
Jirmunskii 1958: V. M. Jirmunskii, Epicescoe tvorcestvo slaveanskih narodov i problemî sravnitelnovo izucenia eposa. Moskva, Izdatelstvo Akademii Nauk SSSR.
Johansons 1962—1963: Andrejs Johansons, Das Bauopfer der Letten. Arv, 18—19, p. 113—136.
Johansons 1964: Andrejs Johansons, Das Bauopfer der Letten. Anthropos 59, p. 939.
Johansons 1964: Andrejs Johansons, Lettische Erzählung über den Schirmherrn des Hofes. Fabula 6, p. 125—131.
John 1924: Alois John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. Zweite vermehrte Auflage. Reichenberg.

Joisten 1961: Charles Joisten, Le folklore de l'oef en Dauphiné. Arts et tradition populaires 9, p. 57—61.
Jungbauer 1924: Gustav Jungbauer, Bömerwald-Sagen. Jena.
K. 1885: K., A hunyadmegyei történelmi és regészeti társulat választmánya. Hunyad (Deva), 9, p. 18.
Kádár 1930: Kádár Imre, Mánole mester. Erdély Helikon 3, nr. 3.
Kaindl 1894: Raimund Friederich Kaindl, Die Huzulen. Ihr Leben, ihre Sitten und ihre Volksüberlieferung. Wien.
Kaindl 1894: Raimund Friederich Kaindl, Hausbau und Bauopfer bei den Ruthenen. Am Urquell 1, p. 85—86.
Kaindl 1896: Raimund Friederich Kaindl, Haus und Hof bei den Huzulen. Ein Beitrag zur Hausforschung in Oesterreich. Mitteilungen der anthropologischen Gesellschaft in Wien 26, p. 145—185.
Kaindl 1897: Raimund Friederich Kaindl, Haus und Hof bei den Rusnaken. Mit einer Einleitung über den Namen der Rusnaken. Globus 71, p. 133—142.
Kálmány 1882: Kálmány Lajos, Szeged népe. Temesköz népköltése. Vol. II. Arad.
Kapper 1852: Siegfried Kapper, Die Gesänge der Serben. I—II. Leipzig.
Karadžić 1958: Vuk Stef. Karadžić, Srpske narodne pjesme. II, Beograd.
Kázmér 1940: Kázmer E., A Skadari vár épitésének legendája és a magyar Kömüves Kelemenné népi ballada. Láthatár 8, p. 178—180.
Keresztury 1924: Kereszrury Sándor, Influențe reciproce între poporul român și cel maghiar (Poezia populară). Cele trei Crișuri 5, nr. 2, p. 24—25.
K[ertész] 1858: K[ertész = Ștefan Emilian], Monumente istorice. Gazeta Transilvaniei nr. 22—28, p. 87—88, 92, 100, 103—104, 107—108.
Kerviler 1891: René Kerviler, Le pont Callec. Revue des traditions populaires 6, p. 288.
Kerviler 1892: René Kerviler, Rites de la construction. Revue des traditions populaires 7, p. 37.
Kind 1861: Kind Theodor, Anthologie neugrichischer Volkslieder. Im Original mit deutscher Übertragung. Leipzig.
Kiss 1954: Kiss Károly, Az árgyesi klastrom. Irodalmi Ujság 5, nr. 23.
Kiss 1922: Kiss Lajos, Babonák. Ethnographia 33, p. 90.
Klapper 1925: Joseph Klapper, Schlesische Volkskunde auf kulturgeschichtlicher Grundlage. Breslau.
Klusemann 1919: Kurt Klusemann, Das Bauopfer. Eine ethnographisch-prähistorisch-linguistische Studie. Graz-Hamburg. Cf. și Wiener Zeitschrift für Volkskunde 27 (1921), p. 75.

Knoop 1885: Otto Knoop, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus den östlichen Hinterpommern. Posen.
Kodály 1926: Kodály Zoltán, Kelemen Kömüves balladája. Zenei Szemle, nr. 2, p. 37 anexă.
Köhler 1894: Reihold Köhler, Eingemauerte Menschen (1873). În vol. aceluiași: Aufsätze über Märchen und Volkslieder, herausgegeben von Johannes Bolte und Erich Schmidt. Berlin, p. 36—47.
Konsza 1957: Konsza Samu, Háromszéki magyar népköltészet. Marosvásárhely.
König 1924: Eduard König, Geschichte der Alttestamentlichen Religion. Dritte und vierte vollständigneubearbeitete Auflage, Gütersloch.
Köpeczi 1961: Köpeczi Béla, Román költök antologiája. Budapest, p. 44.
Köváry 1866: Köváry László, Erdély epitészeti emlékei. Kolozsvár.
Krappe 1927: Alexander Haggerty Krappe, Balor With the Evil Eye. Studies in Celtic and French Literature [New York].
Krappe 1924: Alexander Haggerty Krappe, Note sur un episode de l'historia Britonnum de Nennius. Revue celtique (Paris,), p. 181—188.
Krappe 1926: Alexander Haggerty Krappe, The Fighting Snakes in the Historia Britonnum of Nennius. Revue celtique 43, p. 124—131.
Krause 1878: Ernst Krause, Die Ablösung der Menschenopfer. Kosmos (Leipzig), vol. III, p. 68—81.
Krauss 1887: Friedrich S. Krauss, Das Bauopfer bei den Südslaven. Mitteilungen der Anthropoligischen Gesellschaft in Wien 17, p. 16—24.
Krauss 1883, 1884: Friedrich S. Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven. Bd. I—II. Leipzig.
Krauss 1908: Friedrich S. Krauss, Slavische Volksforschungen. Abhandlungen über Glauben, Gewohnheiten, Sitten, Bräuche und die Guslarenlieder der Südslaven. Vorwiegend auf eigener Erhebungen. Leipzig.
Krauss 1914: Friedrich S. Krauss, Tausend Sagen und Märchen der Südslaven. Gesammelt und verdeutscht. Bd. I, Leipzig. Ethnologischer Verlag.
Krauss 1890: Friedrich S. Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven. Münster i. W. (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte II.)
Kriss 1966: Lenz Kriss-Rettenbach, Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte. München.
Kriza-Orbán-Benedek-Sebesi 1881: Kriza János, Orbán Balázs, Benedek Elek, Sebesi Jób, Székely földi gyüjtés. Budapest. (Magyar Népköltési Gyüjtemény III).

Kriza 1863: Kriza János, Vadrozsák. Székely népköltési gyüjtemény. Kolozsvár.

Kühnau 1926: Richard Kühnau, Oberschlesische Sagen geschichtlicher Art. Breslau (Schlesisches Volkstum. Bd. 2).

Künzig 1923: Joh. Künzig, Badische Sagen. Leipzig. (Eichblatts Deutscher Sagenschatz, Band 10.)

Künzig 1931/1932: Joh. Künzig, Kirche, în Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. IV, Berlin-Leipzig, p. 1397—1140.

Kuhn 1859: Adalbert Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen und einige andern, besonders den angrenzenden Gegenden Norddeutschlands. Erster Teil. Sagen. Leipzig,

Kuhn-Schwartz 1848: A. Kuhn und W. Schwartz, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, Pommern, der Mark, Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Hannover, Oldenburg und Westfalen. Leipzig.

Lach 1928: Robert Lach, Gesänge russischer Kriegsgefangener. III. Bd.: Kaukasusvölker 1. Abteilung: Georgische Gesänge. Transkription und Übersetzung der georgischen Texte von A. Dirr. Wien und Leipzig. (Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, 204. Bd., 4. Abhandlung. 55. Mitteilung der Phonogramm-Archiv-Kommision)

Lagarde 1886: Paul Lagarde, Neugrichisches aus Kleinasien. Abhandlung der historisch-philologischen Klasse der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Dreiunddreissigster Band. Göttingen.

Lajtha 1941: Lajtha László, Erdélyi népköltés. Két Kömüves Kelemen ballada. Pástortüz 17, p. 209—212.

Lambertz 1922: Maximilian Lambertz, Albanische Märchen (und andere Texte zur albanischen Volkskunde). Schriften der Balkankommision an der Akademie der Wissenschaften. Wien, Linguistische Abteilung XIII.

Lamsa 1945: George M. Lamsa, New Testament Commentary. Philadelphia.

Lancelot 1866: M. Lancelot, De Paris à Bucharest. Causeries géographiques. Tour du Monde 1866, vol I, p. 177—224.

Lapedatu 1909: [Al. Lapedatu], Curtea de Argeș et ses monuments. București.

Lapedatu 1914: Alex. Lapedatu, Monumentele noastre istorice în lecturi ilustrate. Alese, orînduite și publicate pe seama tinerimei române de —. București.

Lauson 1910: John Cuthbert Lauson, Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A study in Survivals. Cambridge, University Press.

Lazăr 1921: V. Lazăr, Legende istorice de pe pământul României. Cluj.
Leader 1967: Ninon A. M. Leader, Hungarian Classical Ballads and their Folklore. Cambridge. At the University Press.
Lefébure 1890: E. Lefébure, Rites Egyptiens. Construction et protection des édifices. Paris. (Publications de l'Ecole des lettres d'Alger. Bulletin de correspondence Africaine IV.)
Legenda 1932: Legenda meșterului Manole. Țara noastră 11, nr. 127 (13 sept.).
Legenda 1910: Legenda Trisfetitelor din Iași, Șezătoarea 11, p. 158—159.
Léger 1898: Louis Léger, Études de mythologie slave. Les divinités inferieures. Revue de l'histoire des religions, tome 38, p. 123—135.
Léger 1875: Louis Léger, Études slaves. Voyages et littérature. Paris.
Leggenda 1855: Leggenda sui Rumelioti. Archivio per lo studio delle tradizioni popolari (Palermo) 4, p. 596—597.
Lehrmann 1891: Lehrmann Wilhelm, Bauopfer. Am Urquell 2, p. 190.
Lehrmann 1892: Wilhelm Lehrmann, Bauopfer. Am Urquell 3, p. 164.
Leon 1903: N. Leon, Istoria naturală medicală a poporului român. București (Analele Academiei Române, Seria II. tom. XXV, Memoriile Secțiunii științifice).
Lexikon 1958: Lexikon für Theologie und Kirche. Herausgegeben von Josep Höfer und Karl Rahner. Zweiter Band. Freiburg.
v. d. Leyen 1958: Friedrich von der Leyen, Das Märchen. Ein Versuch 4. erneuerte Auflage von Friedrich von der Leyen und Kurt Schier. Heidelberg, Quelle und Meyer.
Liebrecht 1879: Felix Liebrecht, Zur Volkskunde. Alte und neue Aufsätze. Heilbronn.
Lilek 1896: Emilian Lilek, Volksglaube und volksthümlicher Cultus in Bosnien und der Hercegovina. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina. Wien, vol. IV, p. 401, 492.
Lipp 1889: M. Lipp, Die Liven. Sitzungsberichte der Gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat, p. 88—106.
Lippert 1882: Julius Lippert, Christentum. Volksglaube und Volksbrauch. Geschichtliche Entwiklung ihres Vorstellungsinhaltes. Berlin.
Lods 1930: Adolphe Lods, Israël des origines au milieu du VIII-e siècle. Paris (L'évolution de l'humanité, 27).
Loisy 1920: Alfred Loisy, Essai sur le sacrifice. Paris.
Loorits 1951: Oskar Loorits, Grundzüge des estnischen Volksglaubens II, Lund. (Skrifter Utgivna av Kungl. Gustav Adolf Akademien för Folklivforskning 18:2).

Loorits 1926: Oskar Loorits, Livische Märchen und Sagenvarianten. Helsinki (FFC Nr. 66).
Lorenz 1871: Otto Lorenz, Catalogue général de la librairie française pendant 25 ans (1840—1865). Tome IV, Paris.
Lübke 1895: Hermann Lübke, Neugrichische Volks- und Liebeslieder in deutscher Nachdichtung. Berlin.
Lüdeke 1964: Hedwig Lüdeke, Neugrichische Volkslieder. Auswahl und Übertragung ins deutsche von —. Zweiter Teil. Übertragungen. Herausgabe im Auftrag der Akademie Athen, besorgt von Prof. Dr. G. A. Megas. Athen.
Lynker 1860: Karl Lynker, Deutsche Sagen und Sitten in hessischen Gauen. Zweite Ausgabe. Cassel und Göttingen.
Mackensen 1925: Mackensen Lutz, Niedersächsische Sagen. Teil 2: Hannover-Oldenburg, Leipzig. (Eichblatts deutscher Sagenschatz, Bd. 8.)
Mackensen 1943: Lutz Mackensen, Sagen der Deutschen im Wartheland. Posen.
Mader 1909: Evaristus Mader, Die Menschenopfer der Alten Hebräer und der benachbarten Völker. Ein Beitrag zur alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg im Breisgau. (Biblische Studien Bd. 14, Heft 4—5).
Mailand 1885: Mailand Oszkár, Az Argesi zárda mondája. (Népismeret tanulmány). Deva.
Mailand 1886: Mailand Oszkár, Manole (Román népballada után). Magyar Polgár 20, nr. 128.
Mailly 1929: Mailly Anton, Deutsche Rechtsaltertümer in Sagen und Brauchtum, Wien.
Mailly 1926: Anton Mailly, Niederösterreichsche Sagen. Leipzig.
Margot 1859: Theodore Margot, O viatorie în celle saptespre-zece districte alle României. Anticuităţi, curiozităţi naturale, situe, oraşe, monumente, date istorici, usuri şi moravuri. Bucuresci.
Marian 1882-1883: S. Fl. Marian, Ornitologia poporană română. Vol. I—II.
Marian 1895: S. Fl. Marian, Tradiţii poporane române din Bucovina. Bucureşti.
Marian 1898: S. Fl. Marian, Sărbătorile la români. Studiu etnografic I—III. Bucureşti.
Marion 1878: Henri Marion, Sacrifice d'un poulet (Canton de Chevagnes, Allier). Melusine, I, col. 72.
Marquer 1892: François Marquer, Traditions et superstitions des ponts et chausées. Les ponts. Revue des traditions populaires 7, p. 65—70.
Mawer 1881: E. B. Mawer, Roumanian Fairy Tales and Legends. London.

Megas 1971: G. A. Megas, To tragudi Gefiriu tis Artas Singritiki meleti. Atena, Laographia tom XXVII [apărută după intrarea la tipar a lucrării noastre].

Meiche 1903: Alfred Meiche, Sagenbuch des Königreiches Sachsen. Leipzig.

Meyer 1929: Gustav Fr. Meyer, Schleswig-Holsteiner Sagen. Jena, (Deutscher Sagenschatz 14.)

Michels 1962: Paul Michels, Auch ein „Bauopfer". Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 9, p. 124.

Miklosich 1873: Franz Miklosich, Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas. III. Wien.

Milá y Fontanals 1892: D. Manuel Milá y Fontanals, Obras completas. Coleccionadas por el Dr. D. Marcelino Menendes Y Pelayo. Tomo cuarto. Opusculos literarios. Primera serie. Barcelona.

*Mitko 1878: Thimi Mitko, Bleta Shqiptare.

Mitruly 1962: Mitruly Miklos, Adalékok a román-magyar népköltészeti kapcsolatok kérdéséhez (Motivum és balladaátvétel a román folklórból). Studia universitatis Babeș-Bolyai, fasc. 2, p. 66—81.

Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 1931, nr. 2, p. 138.

Mitzschke, 1907: Paul Mitzschke, Sagen von Tautenburg. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 17, p. 98—100.

Mogk 1909: E. Mogk, Die Menschenopfer bei den Germanen. Abhandlungen der philologisch-historische Klasse der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, siebenundzwanzigster Band, Leipzig.

Mogk 1915—1916: E. Mogk, Opfer, in Reallexikon der germanischen Altertumskunde. Herausgegeben von Johannes Hoops. Vol III. Strassburg.

Moldován 1871: Moldován Gergely, Az Árgesi zárda. Magyar Polgár 5, p. 217—218.

Moldován 1872: Moldován Gergely, Román népdalok és balladák. Cluj.

Moldován 1884: Moldován Gergely, Koszoru, a romàn népköltészet virágáibol. Cluj.

*Molho 1950: M. Molho, Usos y costumbres de los sefardies de Salonica. Madrid-Barcelona.

Morici 1937: Giuseppe Morici, La vittima dell' edifizio. Annali R. Instituto Superiore Orientale di Napoli, 15, vol. IX, fasc. II—III—IV, p. 177—216.

Muhibbić 1893: Mustafa Hilmi Muhibbić, Volksthümliches über die alte Brücke in Mostar. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina, herausgegeben vom bosnisch-hercegovinschen Landesmuseum in Sarajevo. Redigiert von Dr. Moritz Hoernitz. Erster Band. Wien.

Müllenhoff 1921: Karl Müllenhoff, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg Neue Ausgabe. Schleswig.
Müller 1885: Friedrich Müller, Siebenbürgische Sagen. Wien, Hermannstadt.
Müller 1857: Friedrich Müller, Siebenbürgische Sagen. Kronstadt.
Müller 1971: Iso Müller, Zum heidnischen Brauchtum im räthischen Mittelalter. Schweizer Volkskunde 61, nr. 2, p. 17—20.
Müller-Röhrich 1967: Ingeborg Müller-Lutz Röhrich, Deutscher Sagen-Katalog, X. Der Tod und die Toten. Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 30, nr. 2, p. 346—397.
Muşlea-Bîrlea 1970: Ion Muşlea, Ov. Bîrlea, Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu. Bucureşti, Editura Minerva.
Nanu 1942: Elisabeta Nanu, Un manuscris cu irozi al lui Picu Pătruţ. Anuarul Arhivei de folclor 6, p. 301—328.
Naumann 1921: Hans Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie. Jena.
Neagu: 1946: Gheorghe I. Neagu, Colinde din Ialomiţa. Roşiorii de Vede.
Negelien 1931: Julius von Negelien, Die Idee des Aberglaubens. Sein Wachsen und Werden. Berlin-Leipzig (Weltgeschichte des Aberglaubens, I. Bd).
Negelien 1935: Julius von Negelien, Haupttypen des Aberglaubens. Berlin-Leipzig (Weltgeschichte des Aberglaubens II. Band).
Neculce 1959: I. Neculce, Letopiseţul Ţării Moldovei. Text stabilit, glosar, indice şi studiu introductiv de Iorgu Iordan. Ediţia a II-a. Bucureşti.
Niederhöffer: M. Dr. A. Niederhöffer, Mecklenburg's Volkssagen. Bd. IV. Leipzig s. a.
Niedersachsen 5(1899/1900), p. 180—190.
Nork 1849: F. Nork, Sitten und Gebräuche der Deutschen und ihrer Nachbarvölker. Stuttgart.
Nyrop 1885: Kristoffer Nyrop, Romanske mosaiker. Kulturbilleder fra Rumaenien og Provence. København.
Odobescu 1887: A. I. Odobescu, Biserica de la Curtea de Argeş şi legenda meşterului Manole, în vol. Scrieri literare şi istorice vol. II, Bucureşti, p. 499—516.
Olariu 1871: D. I. Olariu, Mănăstirea Putna. Familia 7, p. 242—246.
Ortutay 1963: Ortutay Gyula, Kleine ungarische Volkskunde. Corvina Verlag, Budapest.
P. 1894: P. Les rites de la construction. Revue des traditions populaires, 9, p. 90.
Paasonen-Ravila 1947: H. Paasonen-Paavo Ravila, Mordwinische Volksdichtung, IV. Band, Helsinki.

Panzer 1855: Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche. Beitrag zur deutschen Mythologie von... Zweiter Band, München.
Păcală 1915: Victor Păcală, Monografia satului Rășinari. Sibiu.
Pamfile 1914: Tudor Pamfile, Crăciunul. Studiu etnografic. București.
Pamfile 1916: Tudor Pamfile, Mitologie românească I. Dușmani și prieteni ai omului. București (Din viața poporului român XXIX).
Papadima 1962: Ovidiu Papadima, Neagoe Basarab, meșterul Manole și „vînzătorii de umbre". Revista de folclor 7, nr. 3—4, p. 68—77.
Pápai 1893: Pápai Károly, A polocz faház. Ethnographia 4, p. 12.
Paris 1868: Paulin Paris, Les romans de la table ronde. Mis en nouveau langage et accompagnés de recherches sur l'origine et le caractère de ces grandes compositions. Tome deuxième. Paris.
Păsculescu 1910: Nicolae Păsculescu, Literatură populară românească. București 1910.
Paspati 1870: Alexandre G. Paspati, Études sur les Tchinghianés ou Bohemiens de l'Empire Ottoman. Constantinopole.
Passov 1861: Arnold Passov, Liebes- und Klagelieder des neugrichischen Volkes. Magdeburg.
* Pátek 1928: Ferd. Pátek, O zazidváni lidi a zvirat do zakladu staveb. Narodnopisny' věstnik československy nr. 1—2, p. 181.
Paul de Alep 1900: Paul de Alep, Călătoriile patriarhului Macarie de Antiochia în Țările Române 1653—1658. București.
Pavelescu 1945: Pavelescu Gh., Cercetări asupra magiei în Munții Apuseni. București.
Pernot 1910: Hubert Pernot, Anthologie populaire de la Grèce Moderne. Paris.
Pesty 1878: Pesty Frigyes, A Szörény Bánság [és a szörény värmegye története. Vol. II. Budapest.
Petri 1902: Petri Mór, Szilágy vármegye monográphiája. III Budapest.
Peuckert 1924: Will-Erich Peuckert, Schlesische Sagen. Jena.
Pfister 1885: Hermann von Pfister, Sagen und Aberglauben aus Hessen und Nassau. Als Beitrag zur Vaterländischen Volkstume. Marburg.
Pineau 1903: Léon Pineau, Les rites de la construction, XXV—XXVI. En Touraine. Revue des traditions populaires 18, p. 387.
Pinon 1970: Roger Pinon, Le folklore de la construction en Wallonie. Contribution au renouveau du folklore en Wallonie, IV.
Plîngerea 1877—1878: Plîngerea sf. mănăstiri a Silvașului din Transilvania. Biserica ortodoxă română 4, p. 479—498.

Ploss 1884: N. Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker. Anthropologische Studien. Neue Ausgabe. Bd. I—II. Leipzig.

Pohl 1943: Erich Pohl, Die Volkssagen Ostpreussens. Königsberg.

Poissonier 1856: Alfred Poissonier, Manoli. Poveşti populare din România. Telegraful român (Sibiu), 4, p. 337—338, 341—342 [numerotarea paginilor greşită; corect: p. 347—348, 351—352].

Pop 1888: Alexandru Pop, Bibliografia publicaţiilor periodice româneşti şi a celor publicate în limbi străine în România sau de români în străinătate 1817—1888. Analele Academiei Române, Seria II, Tom X. Bucureşti.

Pop 1968: Mihai Pop, Mitul marii treceri, în Folclor literar, Timişoara, 2, p. 77—90.

Pop 1963: Mihai Pop, Nouvelles variantes roumaines du chant du maître Manole (Le sacrifice de l'emmurement). Romanoslavica 9, p. 427—445,

Pop 1969: Vasile Pop, Balada „Constantin Zidarul". Cadran mureşean, decembrie, p. 13.

Popescu-Telega 1927: Al. Popescu-Telega, Asemănări şi analogii în folclorul român şi iberic. Craiova.

Pop-Reteganul 1883: Ioan Pop-Reteganul, Cîte ceva din mitologia transilvană. Noua bibliotecă română, 2, p. 54—58, 101—102, 120—122.

Pop-Reteganul 1905: Ioan Pop-Reteganul, Legenda Detunăţii. Sămănătorul 4, p. 251—252.

Popovici 1909: Iosif Popovici, Jertfa zidirii la români. Transilvania, p. 5—19.

Popoff 1792: Michel Popoff, Petite mythologie slavonne. Tirée de plusieurs auteurs et arrangée selon l'ordre alphabetique par... St. Pétersbourg.

Popow 1793: Michael Popow, Kleine slavonische Mythologie. Aus verschiedenen Schriftstellern in alphabetischer Ordnung abgefasst von... St. Petersburg.

Porée-Maspero 1961: Eveline Porée-Maspero, Krŏn Pāli et rites de la maison. Anthropos 56, p. 179—251, 548—628, 883—929.

Pröhle 1957: Heinrich Pröhle, Harzsagen. Gesammelt auf den Oberharz und in der übrigen Gegend von Harzeburg und Goslar bis zur Grafschaft Hohenstein und bis Nordhausen. Göttingen (Denkmäler deutscher Volksdichtung 3).

Pröhle 1886: Heinrich Pröhle, Harzsagen zum Teil in der Mundart der Gebirgsbewohner. Gesammelt und herausgegeben von... Bd. II, Leipzig.

Pröhle 1856: Heinrich Pröhle, Unterharzische Sagen. Mit Anmerkungen und Abhandlungen. Achersleben.

Pușcariu 1930: Sextil Pușcariu, Istoria literaturii române. Epoca veche. Sibiu.
Quensel 1926: Paul Quensel, Thüringer Sagen. Jena. (Deutscher Sagenschats [8])
Qvistad 1925: J. Qvistad, Lappische Märchen und Sagenvarianten. Helsinki (FFC nr. 60).
R. G. 1894: G. de R., Traditions et superstitions des ponts et chaussées VII. Les Ponts. Les emmurés. Revue des traditions populaires 9, p. 31.
Rădulescu-Codin 1910: C. Rădulescu-Codin, Legende, tradiții și amintiri istorice. Adunate din Oltenia și din Muscel. București.
Ralston 1872: W. R. S. Ralston, The songs of the Russian People. An illustrative of Slavonic Mythology and Russian, Social Life. London.
Ratzel 1885, 1886, 1888: Friederich Ratzel, Völkerkunde, I—III. Leipzig.
Red: 1939: D. Red, Das Bauopfer in Brauch und Sage. Ellsaß — Land, Lothringer Heimat 19, 1939, 1. Heft, p. 5—6.
Reifferscheid 1878: Alexander Reifferscheid, Freundebriefe von Wilhelm und Jacob Grimm. Mit Anmerkungen herausgegeben von... Heilbronn.
Reinhold 1926: Emil Reinhold, Bauopfer. Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 1, 9. Heft, p. 141.
Reinich 1937: Fanny Reinich, Gebräuche beim Neubau oder Umbau. eines Hauses in Kundl. Tiroler Heimatblätter (Innsbruck) 15, p. 251.
Reissenberger 1880: Karl Reissenberger, Rumänische Volkslieder. Magazin für Literatur des In- und Auslandes (Leipzig), p. 436—438.
Reissenberger 1867: Louis Reissenberger, L'eglise du monastère episcopale de Curtea-de-Argeș. Vienne.
Reissenberger 1860: Ludwig Reissenberger, Die bischöfliche Klosterkirche bei Kurtea d'Argysch in der Walachei. Jarhbuch der kaiserl-königl. central Commision zur Erforschung und Erhaltung der Baudenkmale. IV. Band, Wien, p. 175—224. Cf. și traducerea românească publicată în Analele arhitecturii, 1 (1890), p. 177—188, 189—194, 207—211.
R. G. G. 1912: Religion in die Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch in gemeinverständlicher Darstellung. Tübingen
Relkovič 1928: Davorka Relkovič, Adalékok a Somlóvidék folklorejához. Ethnographia 39, p. 95.
Relkovič 1923—24: Neda Relkovič, Néphagyománygyüjtés. Ethnographia, 34—35, p. 108.
Renzi 1969: Lorenzo Renzi, Canti narrativi tradizionali romeni. Studio e testi. Firenze. Leo S. Olschki editore.
R. T. P. Revue des traditions populaires.

Richter 1927: Johannes Richter, Bauopfer. Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 2, p. 4—7.

Riemer 1833—1834: Friedrich Wilhelm Riemer, Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796—1832. I—VI. Berlin.

Rochholz 1856: Ernst Ludwig Rochholz, Schweizersagen aus den Aargau. Band I—II. Aargau.

Rodd 1892: Rennel Rodd, The Customs and Lore of Modern Greece. London.

Röhrich 1963: Lütz Röhrich, Die Volksballade von „Herrn Peters Seefahrt und die Menschenopfer-Sagen. In vol. Märchen, Mythos, Dichtung. Festschrift zum 90. Geburstag Friedrich von der Leyens am 19. August 1963. Verlag C. H. Beck. München.

Röhrich 1966: Lutz Röhrich, Sage. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung. Stuttgart.

Röhrich 1965: Lutz Röhrich, Teufelsmärchen und Teufelssagen, în Max Lüthi, Lutz Röhrich und Georg Fohrer, Sagen und ihre Deutung. Mit einem Geleitwort von Will-Erich Peuckert. Göttingen, p. 28—58.

Roscher 1909: W. H. Roscher, Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik. Abhandlungen der philologisch-historische Klasse der Königlich sächsischen Gesellschaft, siebenundzwanzigster Band, Leipzig, p. 91—138.

Rosen 1879: Georg Rosen, Bulgarische Volksdichtungen. Gesmmelt und ins Deutsche übertragen von... Leipzig.

Rowald 1893: Rowald, Das Opfer beim Baubeginn. Correspondenz-Blatt der Deutschen Gesellschaft für Antropologie, Ethnologie und Urgeschichte (München), 24, p. 90—94.

* Runegger 1940: Ferdinand Runegger, Lebendige Tieropfer in Kärnten. Carinthia, I, 50, p. 244—252.

Sako 1966: Zihni Sako, La variante albanaise de la ballade de l'emmurement et ses éléments communs avec les variantes balkaniques. Tirana (Edition du Comité National Albanaise: des Études Balkaniques (lito).

Şăineanu 1894: L. Şăineanu, Basmele române... Bucureşti 1895.

Şăineanu 1888: L. Şăineanu, Legenda meşterului Manole la grecii moderni. Convorbiri literare 22, p. 669—682. Cf. şi L. Şăineanu, Studii folclorice. Cercetări în domeniul literaturii populare. Bucureşti 1896, p. 47—66.

Sainean 1902: Lazare Sainean, Les rites de la construction d'après la poésie populaire de l'Europe Orientale. Revue de l'histoire des religions 45, p. 359—396.

Saintyves 1922: P. Saintyves, Essai de folklore biblique. Magie, mythes et miracles dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Paris.
Salmon 1892: Ph. Salmon, Rites de la construction. Revue des traditions populaires 7, p. 489.
Salvini 1932: Luigi Salvini, Canti popolari romeni. Lanciano.
Sanders 1844: H. D. Sanders, Das Volksleben der Neugriechen dargestellt aus Liedern, Sprichwörtern, Kunstgedichten, nebst einem Anhange von Musikbeilagen und zwei kritischen Abhandlungen. Mannheim.
Sartori 1911: Paul Sartori, Sitte und Brauch. Zweiter Teil: Leben und Arbeit daheim und draussen. Leipzig (Handbücher zur Volkskunde, Bd. VI).
Sartori 1898: Paul Sartori, Ueber das Bauopfer. Zeitschrift für Ethnologie (Berlin) 31, p. 1—54.
Sarudy 1899: Sarudy György, Kömives Kelemenné mondája. Irodalomtörténeti közlemények 9, p. 41—71.
Sarudy 1905: Sarudi György, Újabb adatok Kömives Kelemenné mondájához. Irodalomtörténeti közlemények 15, p. 174—192, 293—316.
Sauvé 1888—1889: L. F. Sauvé, Les rites de la construction. Le Pont de Rosporden. Melusine 4, p. 177.
Schablow 1953: K. Schablow, Leichtvergängliche Stoffe aus der Wurtengrabung Hessens, in Probleme der Küstenforschung im südlichen Nordseegebiet, Bd. V (Hildesheim), p. 26—43.
Schablow 1955: K. Schablow, Textilfunde und Hausopfer von Tofting, in Albert Bantelmann, Tofting, eine vorgeschichtliche Warft an der Eidermündung. Neumünster 1955, p. 94—97.
Schambach-Müller 1855: Georg Schambach und Wilhelm Müller, Niedersächsische Sagen und Märchen. Aus dem Munde des Volkes gesammelt und mit Anmerkungen und Abhandlungen herausgegeben. Göttingen.
Schaudel 1932: L. Schaudel, Oeufs talisman dans les mures des maison. Revue de Folklor Français (Paris) 3, p. 88—89.
Scheftelowitz 1914: Isidor Scheftelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer. Mit besonderer Berücksichtigung des jüdischen Volksglaubens. Giessen (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. XIV, Heft 3.)
Schell 1897: Otto Schell. Bergische Sagen. Elberfeld.
Schladebach 1894: Kurt Schladebach, Die aromunische Ballade von der Artabrücke. Erster Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (Rumänisches Seminar) zu Leipzig, p. 79—121.

Schmidt 1871: Bernhard Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum. Leipzig.
Schmidt 1866: Schmidt Wilhelm, Das Jahr und seine Tage in Meinung und Brauch der Rumänen Siebenbürgens. Hermannstadt.
Schmidt 1866: Schmidt Wilmos, Déva vára, Erdélyben. Az Erdély Muzeum egylet évkönyvei III, p. 93—94.
Schmitt 1959: Günther Schmitt, Das Menschenopfer in der Spätüberlieferung der deutschen Volksdichtung. (Ein volkskundlicher Beitrag zur allgemeinen Religions- und deutschen Geistesgeschichte). Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Johannes Gutenberg-Universität zu Mainz. Mainz.
Schmitz 1856: J. H. Schmitz, Sitten und Bräche, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des eifler Volkes. Trier.
Schneeweis 1961: E. Schneeweis, Serbokroatische Volkskunde. Erster Teil. Volksglaube und Volksbrauch. Berlin (Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte [14]).
Schreiber 1958: G. Schreiber. Bauopfer, in Lexikon für Theologie und Kirche. Herausgegeben von Josef Höfer und Karl Rahner. Zweiter Band, Freiburg.
Schukowitz 1896: Hans Schukowitz, Bauopfer. Zeitschrift für österreichische Volkskunde 2, p. 381.
Schukowitz 1897: Hans Schukowitz, Bauopfer. Zeitschrift für österreichische Volkskunde 3, p. 367.
Schulenburg 1880: Wilibad von Schulenburg, Wendische Volkssagen aus dem Spreewald. Leipzig.
Schulenburg 1882: Wilibad von Schulenburg, Wendische Volksthum in Sage, Brauch und Sitte. Berlin.
Schuller 1858: Johan Karl Schuller, Kloster Argisch, eine romänische Volkssage. Hermannstadt.
Schullerus 1905: Pauline Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachthale. Archiv des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Neue Folge 33, 3. Heft, p. 469—655.
Schusster 1861—1862: Fr. Wilhelm Schusster, Ueber das walachische Volkslied (mit einer Auswahl erläutender Beispiele in Uebersetzung). Proramm des evangelischen Untergymnasiums und der damit verbundenen Lehranstalten in Mühlbach, p. 3—28.
Schwanold 1912: H. Schwanold, Bauopfer. Rhein-westfällische Zeitschrift für Volkskunde 9, p. 229—230.
Schwartz 1836: S[chwart]z, Alterthümliches aus dem Pölweschen Kirchspiele in Livland. Das Inland, nr. 31 (29 iulie), col. 513—516.

Schwenn 1915: Friedrich Schwenn, Menschenopfer bei den Griechen und Römern. Giessen (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, Bd. XV, Heft 3).

Schwenn 1927: Friedrich Schwenn, Gebet und Opfer. Studien zum griechischen Kultus. Heidelberg. (Religionswissenschaftliche Bibliothek, Bd. VIII.)

Sebestyén 1911: Sebestyén György, Kömüves Kelemenné. Ethnographia 22, p. 377—380.

Sébillot 1904: Ives Sébillot, Les rites de la construction. Revue des traditions populaires 19, p. 481—482: La pierre d'angle.

Sébillot 1907: Paul Sebillot, Le folk-lore de France. Tome Quatrième. Le peuple et l'histoire, Paris.

Sébillot 1908: Paul Sébillot, Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins. Paris.

Sébillot 1894: Paul Sébillot, Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de touts les pays. Paris.

Sébillot 1891: Paul Sébillot, Questionaire des traditions et superstitions des ponts et chaussées. Revue des traditions populaires 6, p. 16—17.

Sébillot 1891: Paul Sébillot, Traditions et superstitions des ponts et chaussées. Les ponts. Revue des traditions populaires 6, p. 129—137.

Sedov 1957: V. V. Sedov, K voprosu o zertvoprinosenijah v drevnem Novgorode. Akademija Nauk SSSR. Kratkie soobščenija instituta materialnoi kultury. 68, Moskva.

Seligman 1910: S. Seligman, Der böse Blick und Verwandtes. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens aller Zeiten und Völker. Bd. II, Berlin.

Şerb-Cesereanu 1962: Ioan Şerb şi Domiţian Cesereanu, Folclor din Ţara Zarandului, în Folclor din Transilvania, I. Bucureşti.

Sieber 1928: Fr. Sieber, Harzland-Sagen. Jena. (Deutscher Sagenschatz. [11]).

Sieber 1926: Fr. Sieber, Sächsische Sagen von Wittenberg bis Leitmeritz Jena. (Deutscher Sagenschatz 7.)

Silaşi 1877: Grigore Silaşi, Românul în poesia sa poporală. Transilvania 10, nr. 12.

Simonsuuri 1961: Lauri Simonsuuri, Typen und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen. Helsinki (FFC 182).

Simrock 1874: Karl Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen. Ed. IV, Bonn.

Sinninghe 1943: J. R. W. Sinninghe, Katalog der niederländischen Märchen-Ursprungssagen —, Sagen- und Legendenvarianten. Helsinki (FFC 132).

Sion 1861: G. Sion, Despre literatura sîrbă în raport cu cea română. Revista Carpaților 2, vol. I, p. 501—525.

Siruni 1941: H. Dj. Siruni, Legenda fetiței zidite. Ani. Anuarul culturii armene, p. 245—246.

*Siruni 1928: H. Dj. Siruni, O variantă a legendei meșterului Manole. Ararat 5, p. 2—3.

Skendi 1954: Stavro Skendi, Albanian and South Slavic Oral Poetry. Philadelphia (Memoirs of the American Folklore Society, vol. 44).

Slawejkow 1919: Pentscho Slawejkow, Bulgarische Volkslieder. Gesammelt von... Übertragen von Georg Adam. Leipzig. (Bulgarische Bibliothek 9.)

Solymossy 1923—1924: Solymossy Sándor, Kömives Kelemenné (Népballada — tanulmány). Népélet, p. 133—143.

Sommer 1894: Oskar Sommer, Le roman de Merlin or the early History of King Arthur. London.

Spinner 1892: J. Spinner, Bauopfer bei Polen. Am Urquell 3, p. 165.

Stanley 1856: H. Stanley, Roman Anthology. A Selection of Rouman Poetry, ancient and modern by —. Hertford

Starkie 1963: Walter Starkie, Gypsy Folk Tales by Francis Hindes Groome. London.

Staufe [— Simiginowicz] 1870: Ludwig Adolf Staufe [— Simiginowicz], Der Klosterbau. Erzählungen aus dem rumänischen Volksleben. Kronstadt.

Staufe — Simiginowicz 1885: L. A. Staufe — Simiginowicz, Volkssagen aus der Bukowina. Csernowitz 1885.

Ștefan Emilian: Cf. K[ertész].

Ștefan Ieromonahul 1935: Ștefan Ieromonahul, Viața preacuviosului Nicodim Sfințitul. R. Vîlcea.

Stefanović 1934: Svetislav Stefanović, Die Legende von Bau der Burg Skutari (Ein Beitrag zur interbalkanischen und vergleichenden Sagenforschung). Revue internationale des études balkaniques (Belgrad) 1, p. 188—210.

Stefanović 1933: Svetislav Stefanović, Studie o narodnoi poeziu. Kniga II. O narodnim pesmama, Beograd.

Ștefulescu 1909: Al. Ștefulescu, Mînăstirea Tismana. București.

Stenin 1890: P. v. Stenin, Ueber den Geisterglauben Russlands. Globus (Braunschweig) 57, p. 268—270, 283—287.

Stino 1934: Aurel G. Stino, Obiceiurile vechi la ziditul caselor. Neamul românesc pentru popor 22, p. 77—78.

Stoica-Lazar 1908: Dionisie Stoica și Ioan P. Lazar, Schița monografică a Sălajului. Șimleul-Silvaniei.

Strack 1900: Hermann C. Strack, Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. Mit besonderer Berücksichtigung der „Volksmedizin" und des „jüdischen Blutritus". Berlin.

Strackerjan 1867: L. Strackerjan, Aberglauben und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg, I—II. Oldenburg.

Strausz 1895: Adolf Strausz, Bulgarische Volksdichtungen. Uebersetzt mit Einleitung und Anmerkungen von. — Wien und Leipzig.

Strausz 1898: Adolph Strausz, Die Bulgaren. Ethnographische Studien. Leipzig.

Strömbäck 1960: Dag. Strömbäck, Die Wahl des Kirchenbauplatzes in der Sage und im Volksglauben. Mit besonderer Rücksicht auf Schweden. Humaniora. Essays in Literature — Folklore — Bibliography. Honoring Archer Taylor on his Seventieth Birthday. New York, p. 37—48.

Struve 1801: [Johann Cristian v. Struve], Reise eines jungen Russen von Wien über Jassy in die Crimm und ausführliches Tagebuch der in Jahr 1793 von St. Petersburg nach Constantinopel geschickten russisch-kaiserlichen Gesandschaft. Gotha 1801 (în 1802 au fost publicate ediţiile în engleză și franceză ale acestei cărți).

Subotić 1932: Dragutin Subotić, Yougoslav Popular Ballads. Their Origin and Development. Cambridge. At the University Press.

Súilleabháin 1945: Seán O. Súilleabháin, Foundation sacrifices. Journal of the Royal Society of Antiquaries of Ireland 75, p. 45—52.

Sulzer: F. Sulzer, Geschichte des transalpinischen Daciens. Vol. V (manuscris la BAR, fondul manuscrise germane nr. 35).

Szabó 1964: Szabó Sámuel, Székely népköltemények. IV egyszersmint adalék a „Vadrozsa" — hadjárathoz. Koszorú, trim. II, p. 40—43.

Szekács 1887: Szekács József, Szerb népdalok és hösregék. Budapest.

Szendrey 1938: Szendrey Zsigmond, A halottak szentelmények és eljárásmodok a varázslatokban. Ethnographia 49, p. 33.

Szendrey 1928: Szendrey Zsigmond, Szatmár megye néphagyományai. Ethnographia 39, p. 34.

Tack 1962: Wilhelm Tack, Eier als Bauopfer im Paderborner Dom. Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 9, p. 122—123.

Tafrali 1931: O. Tafrali, Monuments byzantins de Curtéa de Arges. Paris.

Tagliavini 1923: Karl Tagliavini, Rumänisches Lesebuch. Ausgewählte Proben rumänischer Schriftsteller mit deutschen Anmerkungen und einem Grundriss der rumänischen Literaturgeschichte. Heidelberg.

Taloș 1962: Ion Taloș, Balada meșterului Manole și variantele ei transilvănene. Revista de folclor 7, nr. 1—2, p. 22—57.
Taloș 1969: Ion Taloș, Bausagen in Rumänien, Fabula 10, p. 196—211.
Taloș 1968: Ion Taloș, Rituri de construcție la români, în vol. Folclor literar, vol. II, Timișoara 1968, p. 221—262.
Talvj 1835: Talvj, Volkslieder der Serben. Metrisch übersetzt und historisch eingeleitet von —. Band. I—II. Zweite Auflage. Halle und Leipzig.
Teglás 1910, 1914: Teglás István, Épitö áldozat Tordán. A magyar Nemzeti Muzeum Néprajzi osztályának értesitője 11, p. 60—61 și 14, p. 99—101.
Telegraful român: (Sibiu) 1856.
Teodorescu 1885: G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române. București.
Tettau-Temme 1865: W.J. A.v. Tettau und J. D. H. Temme, Die Volkssagen Ostpreussens, Lithauens und Westpreussens. Neue Aufgabe. Berlin.
* Thile 1843—1860: J. M. Thiele, Danmarks Volkssagen. I, II.
Thompson 1957: Stith Thompson, Motiv-Index of Folk-Literature. A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends. Vol. V, L. Z. Copenhagen.
Thompson-Balys: Stith Thompson and Jonas Balys, The Oral Tales of India. Bloomington, Indiana University Press.
Thuringia 1843
Timár 1911: Timár Kálmán, Az épitö áldozat babonája és mondájához. Ethnographia 22, p. 177.
Tocilescu 1886: Gr. G. Tocilescu, Biserica episcopală a mănăstirei Curtea de Argeș. București [1886].
Tocilescu 1900: Gr. G. Tocilescu, Materialuri folcloristice. București.
Toeppen 1867: M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren, mit einem Anhange, enthaltend: Masurische Sagen und Märchen. Danzig.
Tompos 1909: Tompos József, A magyar ballada története. Kolozsvár.
Tylor 1873: E. B. Tylor, Die Anfänge der Kultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte. Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertragen von J. W. Spengel und Fr. Poske. Erster Band. Leipzig.
Ursu 1956: Nicolae Ursu, Contribuții muzicale la monografia comunei Ohaba-Bistra (Banat), în Studii muzicologice 1, 1956, p. 41—110.
V-H. 1904: Lucie de V.H., Les cheminées neuves. Revue de traditions populaires 19, p. 91.
Vaillant 1851: J. A. Vaillant, Poesies de la langue d'or. Paris.

Veckenstedt 1885: Edm. Veckenstedt, Die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten (Litauer). Bd. I—II, Heidelberg.
Veckenstedt 1880: Edm. Veckenstedt, Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. Gesammelt und nacherzählt. Graz.
Veress 1880: Veress Dezsö, Romániában. Magyar Polgár (Kolozsvár) 14, nr. 252.
Veress 1911: Veress Gábor, Székely balladák. Ethnographia 22, p. 51—53.
Vernaleken 1859: Theodor Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich. Als Beitrag zur deutschen Mythologie, Volksdichtung und Sittenkunde. Wien.
Vianu 1964: Tudor Vianu, Alexandru Odobescu — pașoptist și umanist, în Studii de literatură română. București, p. 67—126.
Viciu 1914: A. Viciu, Colinde din Ardeal. București 1914.
Vikár 1901: Vikár Béla, Kömüves Kelemen. Erdély népei 4, nr. 2, p. 31.
Villemarqué 1894: Hersart de la Villemarqué, Rites de la construction, Revue des traditions populaires 9, p. 564: Les sacrifices du coqs.
Vincent 1907: Hugues Vincent, Canaan d'après l'exploration recente. Paris (Études bibliques [20]).
Vitruviu 1964: Vitruviu, Despre arhitectură. Traducere de G. M. Cantacuzino, Traian Costa și Grigore Ionescu. Editura Academiei Republicii Socialiste România [București] (Scriitori greci și latini V).
Voivodu 1869: Neagoe Voivodu, Biserica monastirei de la Argesiu. Albina (Pesta) 4, 68—70.
Vorbichler 1956: Anton Vorbichler, Das Opfer auf den uns heute noch erreichbaren ältesten Stufe der Menschheitsgeschichte. Eine Begriffsstudie. Mödling bei Wien. (St. Gabrieler — Studien XV. Bd.)
Vrabie 1966: Gheorghe Vrabie, Balada populară română. București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, p. 69—108.
Vretos 1855: Marino Vretos, Contes et poèmes de la Grèce moderne. Paris.
Vulcanu 1872: Vulcanu Jozsef, Az Árgesi zárda. Román néplegenda. A Kisfaludy-Társaság Évlapjai, üj folyam (Budapest) VIII, p. 175—182
Vulcan-Grozescu 1877: Vulcan Iosif, Grozescu Iulian, Ember, Román. népdalok, Budapest.
Voges 1895: Th. Voges, Sagen aus dem Lande Braunschweig. Braunschweig.
Volksmann 1893: H. Volksmann, Bauopfer. Am Urquell 4, p. 196.
Wähler 1940: Martin Wähler, Thüringische Volkskunde. Jena.
Waitz 1860: Theodor Waitz, Antropologie der Naturvölker, I—III. Leipzig.
Weber 1868: Albrecht Weber, Indische Streifen, I. Berlin.
Wechsler: Theophile Wechsler, Praktisches Lehrbuch der rumänischen Sprache zum Selbstunterricht. Sechste Auflage. Wien-Leipzig s. a.

Weichelt: Hermann Weichelt, Hannoverische Geschichten und Sagen. I-IV. Norden, s.a.

Weigand 1894, 1895: Gustav Weigand, Die Aromunen. Ethnographisch-philologisch-historische Untersuchungen über das Volk der sogenannten Makedo-Romanen oder Zinzaren. Bd. I—II. Leipzig.

Weiss 1923: Eugen Weiss, Die Entdeckung des Volks der Zimmerleute. Zünftiges von Zimmerleuten: ihr Leben und Fühlen, erhaltenes Brauchtum. Redensarten in Schwalben, Mären, Ränke und Schwänke, Sprüche und Flüche, Neckereien, Rammlieder, Zimmer und Schnursprüche, Handwerkslieder. Jena.

Weiss 1946: Richard Weiss, Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach-Zürich.

Weinhold 1897: Karl Weinhold, Die Mystische Neunzahl bei den Deutschen. În Abhandlungen der königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin aus dem Jahre 1897. Berlin. Abhanlung II, p. 1—61.

Westermarck 1920: Eduard Westermarck, Aberglauben im Bau und Heilwesen. Hoch-und Tiefbau (Zürich), p. 333—335.

Westermarck 1934: Eduard Westermarck, Fundamentopfer und Bauaberglauben, Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaflichen Welt, Berlin und Leipzig, september 20 (nr. 18), p. 9—10.

Wildhaber 1958: Robert Wildhaber, „Die Stunde ist da, aber der Mann nicht". Ein Europäisches Sagenmotiv. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 9, p. 65—88.

Wilhelm 1914: Richard Wilhelm, Chinesische Volksmärchen. Jena (Die Märchen der Weltliteratur II. Serie, Märchen des Orients [1]).

Winternitz 1887: Moritz Winternitz, Einige Bemerkungen über das Bauopfer bei den Indern. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 17, p. [37—40].

Wittstock 1896: O. Wittstock, Volkstümliches der siebenbürger Sachsen. Stuttgart.

Witzschel 1866: August Witzschel, Sagen aus Thüringen. Wien.

Witzschel 1878: August Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen. Wien.

Wlislocki 1893: Heinrich Wlislocki, Aus dem Volksleben der Magyaren. Ethnologische Mitteilungen. München.

Wlislocki 1893: Heinrich von Wlislocki, Tod und Totenfetische im Volksglauben der siebenbürger Sachsen. Am Urquell 4, p. 16—20, 49—53, 68—70, 98—100.

Wolf 1853: J. W. Wolf, Hessische Sagen. Leipzig.
Wolf 1843: Johann Wilhelm Wolf, Niederländische Sagen. Leipzig
Wossidlo 1897: Richard Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Im Auftrage des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde. Bd. I. Wismar.
Wucke 1921: Chr. Ludwig Wucke, Sagen der Mittleren Werra, der angrenzenden Abhänge des Thüringer Waldes, der Border- und der hohen Röhn, sowie der fränkischen Saale. Dritte Auflage, Eisenach (v. şi ediţia a II-a Eisenach, 1891).
Wuttke 1869: Adolf Wuttke, Der Deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Zweite völlig neue Bearbeitung. Berlin.
Z. A.: Zentralarchiv der Volkserzählung Marburg Lahn.
Zagiba 1954: Franz Zagiba, Ungarische Balladenmelodien aus dem Neutraer Gebiet. Jahrbuch des österreichischen Volksliederwerkes, Wien, vol. III, p. 63—85.
Zaunert 1929: Paul Zaunert, Hessen-Nassauische Sagen. Jena. (Deutscher Sagenschatz 13).
Zelenin 1927: Dmitrij Zelenin, Russische (Ostslavische) Volkskunde. Berlin-Leipzig (Grundriss der slavischen Philologie und Kulturgeschichte [3]).
Zeuner 1928: Max Zeuner, Menschliche Bauopfer. Landsmann Kalender (Arad), p. 63—65.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY

INDICI*

a) Nume de persoane

Aarne, Antti 32, 76, 104.
Adorján Miklos 100.
Afanasiev 31.
Ágh Tibor 36.
Agricola, Christiane 116, 129, 133.
Alecsandri, Vasile 43—47, 49, 50, 52, 59, 86, 102, 140, 167, 174, 179, 200, 232, 243, 250.
Alexandru, Tiberiu 141, 142, 165, 167.
Alexici, Gheorghe 57, 58.
Alscher, Otto 52, 140, 163.
Amzulescu, Al. I. 142, 165, 167, 276, 285.
Ana 233, 257, 262, 292.
Andree, Richard 25, 26, 71, 73, 75, 83, 84, 88, 93, 109, 112—114, 117, 125, 126, 127, 130, 133.
Ankert, Heinrich 93, 94.
Armistead, Samuel G. 84.
Arnaudov, M. 28—31, 67.
Asachi, Gh. 42.

Baader, Bernhard 103, 105, 112.
Bacsilla Elek 100.
Bădilă, Nicolae Pavel 133.
Bahnschulte, Bernhard 88.
Baksici 315.
Balys, Jonas 32, 112.
Bălăşel, T. 142.
Bălcescu, N. 45.
Băluică, Ion Stan 280.
Ban, Lupu 143, 193, 196.
Banasevic, N . 20.
Bartsch, Karl 124.
Basarab, Neagoe 49, 64, 65, 89, 220, 315, 316.
Basset, René 38, 84, 109, 114, 116, 120, 122—124, 127, 130, 132.
Bastian, Adolf 114, 126.
Baud-Bauvy, S. 17, 67, 384.
Baudouin, Marcel 85, 88.
Baudry, F. 38, 110.
Bechstein, Ludwig 25, 106, 118, 119, 120, 123, 126.
Becker, Horst 27, 80, 83—86, 88.
Beitl, Richard 81.
Bela cel Orb 106.
Bertholet, Alfred 23, 88.

---

* Aducem mulţumiri şi pe această cale colegei S. Belozerov, pentru ajutorul oferit la întocmirea acestor indici. Mai menţionăm că n-am înregistrat numele din tabele, din rezumat şi bibliografie.

Berzsény 106.
Bienemann, Fr. 73, 79. 100, 103—106, 112, 113, 115, 117, 128, 129.
Binder Jenö 79.
Bîrlea, Ovidiu 86, 142, 167.
Bîrlea, Maria 144, 153.
Bîrseanu, Andrei 287.
Blaga, Lucian 5, 61.
Bleichsteiner, Robert 100.
Bober, Inger M. 100.
Bogatyrev, Petr 31, 73, 74, 77, 81, 92—95.
Bogdan, Damian P. 28.
Bogdan, Th. A 141, 161.
Bogrea, V. 33, 58, 59,
Bóka Ladislau 46.
Boldijer, Maria 143.
Boldijer, Rafila 190.
Bolliac, Cezar 43—45, 139, 249.
Bolkmann, H. 124.
Borzan, Doche 144, 152.
Borzan, Floare 144, 147, 152.
Bot, Ana 156.
Bot, Nicolae 141, 159, 282.
Brauner, H. 142, 167.
Brăiloiu, Constantin 282.
Brătulescu, Victor 126.
Breazul, G. 142.
Brîncoveanul, Constantin 53, 264.
Brîncuşi, C. 258.
Brun, Jules 114, 119.
Brunner, Karl 88.
Buruian, Doche 144, 146, 153.
Buzeşti, fraţii 315.

Cabej, Eqrem 38, 75, 82, 84, 85, 109, 134.
Călinescu, G. 61.
Canaan, Taufik 71, 81, 85, 88, 94, 114,
Candrea, I. A. 81, 105.
Cantacuzino, Şerban 53, 264.
Caplea 232, 233, 252, 253, 288, 295, 297, 308, 319.
Caracostea, D. 61, 67, 86, 314, 316, 317.
Caraman, P. 18, 59, 60, 67.
Carlier, Arille 88.
Carp, Paula 142, 167.
Carstens, Heinr. 83, 84, 88.
Cazan, I. C. 142, 167.
Cesereanu, D. 141, 163.
Chifa, Vasile 188, 190.
Chiţimia, I. C. 65, 67.
Ciauşanu, G. F. 81.
Ciobanu, Valeriu Şt. 75, 82, 86, 95, 100, 112, 132.
Ciompec, Gheorghe 66.
Ciurar, Maria 150, 158.
Cioică, Jeanel 159.
Closs, Alios 115, 124.
Cocchiara, G. 22—24, 39, 67, 82, 90, 93, 108, 114, 119, 122, 127, 130, 132, 133, 281.
Cocişiu, Ilarion 142, 163, 285.
Collum Cille 115.
Comişel, E. 142, 167.
Constantin 196, 197, 284, 292.
Constantiniu 133.
Cosma, Ruzalc 144, 146, 153, 158.
Coşbuc, G. 103, 105.
Creţul Şolcanul, Petrea 140, 149, 166
Cosma, Istina 158, 177.
Creţu, Gr. 142.
Cristea, Floare 156, 171.
Cristea, Nichita 156.
Cristescu-Golopenţia, Ş. 77.
Cruceană, Ion 142, 165.
Csanádi Imre 33.
Ćurčin, Milan 20,
Curtiss, S. I. 83, 85, 94.

Dan, D. 102.
Dan, Ioana 150.
Danail 381.
Dănilă, Ieronim 54, 62, 140, 141, 161.
Darie 23.
Daumer, G. Fr. 88, 116, 118—120, 123.
Dawkins, R. M. 37.
Dedal 51.
Delavrancea, B. Şt. 148.
Demetrios 33.
Densusianu, Ovid 57, 100, 103, 105, 147, 276, 286.
Densuşianu, Aron 51, 52.
Depiny, Adalbert 25, 113.

Despa 44.
Despina 44, 222, 243.
Diaconovici, Const. 167.
Diaconu, Ion 139, 142, 167, 232.
Diebrock, Hans 122.
Dietrich, Karl 17, 28, 38, 67.
Django, Lucia 341.
Dobhran 115.
Donat, Ion 105, 315.
Don, Maria 156.
Dorcea, Marin 149, 150, 166.
Dorcea, Petre A., 166.
Dozon, Auguste 38, 56, 86, 87.
Drechsler, Paul 71, 79, 85, 88, 92—94, 124.
Dschaga 113.
Duine, F. 77.
Dumitrescu, V. 104, 312.
Dussaud, René 23.
Duşe, Magdalena 156, 170.
Duşe, Milente 156.

Eberhard, Wolfram 116.
Eckart 124.
Eisel, Robert 25, 88, 105, 110, 112, 118, 125.
Elbassan 109.
Elezović, Gligor 38.
Eliade, Mircea 62, 63, 67, 74—76, 80, 83, 84, 86, 88, 92—95, 124, 126, 128, 130, 132, 314, 392.
Ellekilde, Hans 76.
Eminescu, M. 12, 63.
Enăcescu, Ghenadie 53, 54, 254.
Engelien, W. 116.
Entwistle, W. J. 17, 36, 67.
Erdély János 31, 32, 34.
Erich, Oswald A. 81.

Faima 220, 270.
Fanache, Vasile 66.
Farque, Louis 82, 88, 92.
Fauriel, Charles Claude 20, 46.
Feilberg, H. G. 25, 76.
Ferenczi Zoltán 100.
Fiedler, W. 38.
Fochi, Adrian 35, 66, 112, 115, 117, 118, 120, 122—126, 128—131, 139, 172, 294, 303.
Fox, Nikolaus, 92, 95.
Frahm, L. 85.
Franken, A. 86.
Frazer, J. G. 36, 83, 84, 86, 96.
Frieschbier, H. 83, 93, 94.
Frobenius, Leo 75, 78, 84, 88.
Furtună, D. 46, 110, 114.

Gaidoz, H. 38, 88.
Găluşcă, Tatiana 142, 167.
Gaster, Moses 22, 23, 52, 53, 58, 86.
Găzdaru, D. 59, 67.
Georgeakis, G. 86.
Gheorghe 384.
Ghergariu, Leontin 62, 141, 157.
Ghica, I. 44, 45.
Gilliatt-Smith, B. I. 343.
Gittée, Aug. 23, 38.
Giuglea, G. 141.
Glaettli, K. W. 105.
Gliga, Alexa 134.
Goethe, J. W. 20, 21.
Goetz, Leopold Karl 125, 282.
Gojko 382.
Golescu, Maria 314.
Gomme, George Laurence 130, 133.
Gorovei, Artur 287, 299.
Grafenauer, I. 31, 100.
Grimm, Jacob 19—21, 24, 25, 83, 85, 88, 110, 118, 119, 126, 127, 130.
Grodjitch-Biélokossitch, Luka 84, 86, 108, 110, 132.
Grössler, H. 25, 106, 119, 120, 122.
Grozescu, Iulian 33.
Gulbenkian, Calouste S. 116, 126.
Gusdorf, George 133.

Haase, Felix 80, 81, 83, 88, 93—96, 119, 127.
Habenicht, G. 141, 159, 163.
Haberland, M. 85.
Hadzis, Dimitriosz 35, 37, 67.
Hahn, Johann Georg von 84, 109.
Halliday, W. R. 36, 37, 118.

Hansen, Wilhelm 92.
Hara, Mărie 144, 155.
Harou, Alfred 78, 80, 100, 105, 110.
Hasdeu, B. P. 53, 55, 87.
Haxthausen, A. F. von 31.
Haxthausen, Anne 19.
Haxthausen, Ludowine 19.
Heckscher, Kurt 93, 94, 124.
Hecquard, Hyacinthe 38.
Hegel, G. W. F. 21.
Heller, Bernhard 22, 23.
Henninger, Joseph 23, 88.
Hermann, Antal 32.
Herodot 23.
Herţea, I. 142, 167.
Heyl, Joh. Adolf 25, 82, 88, 103.
Hocker, N. 118.
Hodiş, Viorel 159.
Hoernes, Moricz 119.
Hoffmann-Krayer, E. 25, 92, 95.
Höfler, Max 79, 85, 93—95.
Honko, Lauri 32, 75—78, 81, 85, 93, 95.
Horálek, Karl 35.
Horger Antal 32.
Hossu-Longin, P. 161.
Höttges, Valerie 100, 105.
Hubad, Fr. 31, 75, 77, 80, 83, 85, 86, 94—96, 127.
Hundhausen, Emil 82, 83.
Hurt, J. 31, 128.
Husar, Al. 61.
Hyatt, Harry Middleton 72, 78, 82, 92.
Hyperion 8, 9, 61.

Iancovici, Sava 141.
Ibrovac, Miodrag 20.
Icar 51, 52.
Idu, Petru 142, 167.
Ileana 52, 194, 195, 197.
Ilinca 222, 243.
Ionescu, Mitică Lăutarul 149, 166.
Ionescu, Nicu 149.
Iorga, Nicolae 58, 86, 107, 114, 126, 130, 133.
Iorgovan 206.
Iorguleţ 234.
Iovan 262.
Ivănel 219, 234.
Istvánovits, M. 31, 34.

Jarnik, J. U. 38, 56.
Jatridis, A. 33, 37, 392.
Jeanaraki, A. 37.
Jevszejev, V. 22, 31, 67, 110, 113, 117, 127.
Jireček, Constantin 84—86.
Johansons, Andrejs 32, 73—76, 78, 79, 81, 84, 85, 95, 96, 103, 104, 117.
John, Alois 80, 83, 85, 92—96.
Joisten, Ch. 38.
Josua 22.
Jude, Gheorghe 156.
Jude, Iuliţa 156.
Jude, Saveta 142, 156.
Jungbauer, Gustav 83, 121.

Kaindl, Raimund Friederich 31, 75—81, 83—85, 93—95.
Karadžić, Vuk Stefanović 19—21, 24, 28, 46, 49.
Keresztury Sándor 59.
Kerviler, René 85, 119.
Kind, Theodor 56.
Klapper, Joseph 88.
Klusemann, Kurt 17, 25—27, 80, 83—85, 88, 90, 93, 94, 108—110, 113—115, 117, 118, 120, 123—127, 130.
Kogălniceanu, Mihail 42, 43, 54, 139, 254.
Köhler, Reinhold 17, 27, 86, 124, 126, 127, 129, 133.
Kolberg, O. 31.
König, Eduard 23, 88.
Koronini 48, 50, 140.
Kováry László 100.
Krappe, A. H. 36, 120, 122, 124, 126, 130.
Krauss, Friedrich S. 28, 30, 31, 56, 74, 76, 83, 84, 86, 88, 90, 92, 93, 102, 121, 130.
Kriza, János 32, 56.
Kuhn, A. 119.

Kühnau, Richard 88, 125.
Künzig, Johannes 6, 76, 92, 95, 120.
Kurmuli, I. 148.

Lach, Robert 126.
Lagarde, P. 37.
Lamartine, A. 20.
Lambertz, Maximilian 38.
Lapedatu, Al. 107.
Lăscoi, Aurel 143, 162.
Lauson, John Cuthbert 37, 83—87, 109, 134.
Lazăr, V. 102.
Leader, N. A. M. 17, 35—37, 67.
Lecomte, A. de Nouy 55.
Lefébure, E. 23, 84.
Léger, L. 86, 127.
Legman, Rafila 162.
Lehrmann, Wilhelm 88, 124, 125.
Leigh 89.
Leon, N. 81.
Liebrecht, Felix 22, 23, 25, 26, 110, 114, 115, 117, 130.
Lilek, Emil 82, 83, 85, 87, 92, 109, 117.
Limbuta 210.
Lipp, M. 112.
Lippert, J. 25, 83, 84, 114, 118, 140, 163.
Literat, Valer 140, 163.
Lods, A. 23.
Loisy, A. 22, 23, 86.
Lomi, O. 275.
Loorits, O. 32, 76, 88, 104, 106.
Lorenz, O. 48.
Lucaci, A. 152, 158, 177.
Lucaci, I. 144, 145, 151, 156.
Lucaci, M. 158.
Lucaci, N. 177.
Lucaci, V. 144, 152.
Lynker, K. 25, 123.

Măcei, Ioana 143, 164.
Mackensen, L. 93, 124.
Mader, E. 23.
Mailand Oszkár 32, 53—55, 62, 67, 140, 141, 163.
Mailly, A. 112.
Manea 54, 55, 64, 190, 200, 232, 249, 265, 292, 304.
Manea, Al. 149, 150, 164.
Manole 219, 233, 381.
Marcuş, E. 144, 155.
Margot, Theodore 103.
Maria 194, 197, 219, 298, 306.
Marian, S. Fl. 103, 199, 277, 299.
Marion, H. 38, 85.
Marquer, Fr. 119.
Marudia 186, 378, 379, 384, 389.
Mateescu, C. N. 140, 165.
Mătăluc, Ana 143, 162.
Megas, G. A. 35, 37, 67, 357, 392.
Meiche, A. 25, 101, 110.
Meledon 48.
Meyer, Fr. G. 25, 38, 103—106, 124, 125.
Michels, Paul 118.
Miclăuş 200, 292, 293.
Mihail 381.
Milá y Fontanals 59.
Miladinov, fraţii 56.
Milanaus 117.
Milen 381.
Mitka 381.
Mitko, Thimi 38.
Mitre 381.
Mitschke, P. 105, 106.
Mitruly, M. 36.
Moise, E. 164.
Moldovan, G. 144, 150.
Moldovan, I. 144, 151.
Moldovan, R. 150, 158.
Monţia, E. 141, 163, 200, 201.
Morar, D. 156.
Morici, G. 17, 39, 67.
Müllenhoff, K. 25, 124, 125.
Müller, Fr. 104, 107, 113, 312.
Müller, I. 88.
Müller, W. 25.
Muntean, M. 148, 150, 158, 177.
Muşet, S. 156, 170.
Muşlea, I. 5, 58, 86.
Muţiu, M. 143, 158.
Muzimos 75.

Nanu, E. 46.
Naumann, H. 115, 126.
Neagu, Gh. I. 142, 167, 232, 277, 286, 298, 302.
Neculce, I. 102.
Negru Vodă 45, 46, 53, 200, 205, 206, 221, 222, 226, 227, 243, 247, 253, 255, 259, 261, 264, 291, 294, 306, 308—310, 314.
Nennius 22, 30.
Nicodim 312.
Nicola, I. R. 142, 163.
Niculescu, R. 6, 141, 161, 163.
Niederhöffer, M. Dr. A. 124.
Nigra 46.
Nistea, I. 143, 158.
Noje, R. 142, 145, 150, 153, 158, 177.
Nork, F. 25.
Novacu, Z. 54.
Nyrop, K. 23, 115.

Odobescu, Al. 52, 53, 63, 264.
Olariu, D. I. 102.
Oprea 87.
Opriș, S. 142, 158.
Ordentlich, D. 159.
Ortelecan, I. 144, 146, 151, 156.
Ortelecan, O. 144, 155.
Ortelecan, V. 144, 154.
Ortutay Gyula 33.
Ostoia 87.

Paasonen, H. 31, 114.
Păcală, V. 86.
Pamfile, T. 87, 142, 167, 232, 285, 286.
Panciu, M. 164.
Pantea, Ilie 156, 170.
Pantea, Iordan 149, 166.
Panzer, Fr. 25, 88, 118,—120, 122.
Papadima, O. 35, 48, 64, 90, 122, 124, 126, 148.
Papahagi, T. 343.
Paris, P. 45, 130.
Păsculescu, N. 140, 165, 298.
Paspati, A. G. 343.
Passov, A. 37, 56.
Pátek, F. 83, 88.
Paul de Alep 103, 104, 316, 317.
Păun, F. 149, 166.
Pausanias 281.
Păușan, A. 144, 146—148, 150.
Păușan, O. 144, 153, 156.
Pavel 381.
Pavelescu, Gh. 62, 78, 141, 157, 171.
Pecio 381.
Pesty Frigyes 52, 140, 163.
Peteanu, A. E. 141, 165.
Petre 193—195, 197, 292, 293, 299, 303, 306.
Petrescu, V. 343.
Petri, M. 104, 312.
Petrin, M. 142, 163.
Petrovici, E. 141, 142, 165.
Petruț, D. 143, 160.
Peuckert, Will-Erich 79, 102, 125.
Pineau, L. 83, 85, 86, 93, 94.
Pinon, R. 100, 101, 108.
Poissonier, A. 48—50, 140, 165, 220, 270.
Poleac, I. 162, 191.
Politis, N. G. 37, 38, 67.
Popescu-Telega, Al. 38.
Popoff, M. 22, 28, 31, 95, 127.
Popovici, I. 18, 58, 86.
Popovici, Șt. 46.
Pop, D. 6, 157.
Pop, E. 162.
Pop, I. 144, 151.
Pop, J. 144, 151, 158, 177.
Pop, L. 144, 146, 147, 152, 156.
Pop, L. 158.
Pop, Ludovica 146, 148, 153, 156.
Pop, M. 35, 65, 187, 277, 287.
Pop-Reteganul, I. 100.
Pop, V. 163.
Pop, Veronica 144, 146, 156.
Porée-Maspero, E. 75, 78, 94.
Porumbescu, Gh. 164.
Prichici, Gh. 142, 167.
Pröhle, H. 25, 88, 125.

Puceanu, I. 148, 149, 166.
Puşcaş, Fl. 144, 145, 148, 155, 156, 177.
Puşcaş, N. 144, 155.
Puşcaş, R. 144, 151, 158.
Puşcariu, S. 61.

Quensel, P. 25, 120, 123, 125, 126.

Radu Negru 89.
Radu, R. 141, 165.
Rădulescu-Codin, C. 105.
Ralston, W. R. S. 86, 127.
Ravila, P. 31.
Reiferscheid, A. 20.
Reinhold, E. 88.
Reinich, F. 82, 95.
Reissenberger, L. 50, 54, 107, 140.
Rengle, M. 156.
Renzi, L. 40.
Richter, J. 88, 122.
Rochholz, E. L. 25, 83.
Röhrich, L. 6, 88, 100, 111.
Rowald 80, 82—84, 108, 110, 119, 126.
Rus, I. 190.

Sadovici, M. 134.
Saintyves, P. 75, 76.
Sako, Z. 67, 341.
Salmon, Ph. 82.
Sanders, H.D. 27, 37, 49.
Sandu, I. 140, 163.
Sandu-Timoc, C. 141.
Sartori, P. 24, 26, 71, 73—75, 78—81, 83—85, 88, 92—96, 109—114, 116, 126—128.
Sarudy, Gy. 32, 33.
Sauvé, L. F. 38, 122.
Schladebach, G. 17, 25, 28, 57, 67, 90, 341.
Schambach, G. 80, 120, 124, 128, 129.
Scheftelowitz, I. 83—86, 93.
Schell, O. 102, 103.
Schinteie 133.
Schmidt, B. 83, 85 86, 109.
Schmidt, W. 100.
Schmitt, G. 27, 101, 111, 118—130.
Schneeweis, E. 31, 75, 83—86, 90, 92, 94—96.
Schreiber, G. 23.
Schulenburg, W. von 108, 125.
Schuller, J. K. 27, 49, 50, 86, 113, 118, 119, 122, 140.
Schullerus, P. 101.
Sébillott, P. 38, 79, 81, 83, 84—86, 88, 90, 92—94, 96, 100, 108—110, 113, 114, 119, 120, 122, 132.
Sechel, V. 144—147, 153.
Sedov, V. V. 28.
Sici, V. 144.
Sieber, Fr. 25, 108, 120—122.
Silaghi, A. 144, 145, 154.
Silaghi, D. 144.
Silaghi, Fl. 144, 151.
Silaghi, G. 144, 151.
Silaghi, Gh. 142, 144, 146, 147, 152, 156.
Silaghi, I. 142, 144, 146, 147, 152, 156.
Silaghi, P. 144, 154.
Silaghi, R. 150, 158.
Silaghi, S. 144, 150, 156.
Silaşi, Gr. 52.
Silvermann, J. H. 84.
Siminic 190, 269, 292, 293, 299.
Sîmnirean, M. 160, 188, 190.
Simonsuuri, L. 100, 103, 104, 106.
Sinninghe, J. R. W. 25, 104—106.
Sion, G. 46, 50, 51, 86, 140.
Skendi, S. 38, 67.
Skok, P. 28, 30, 59, 60, 67.
Socea 74.
Sofocle 384.
Solymossi S. 33, 45, 67.
Sommer, O. 130.
Spinner, J. 31, 78, 82.
Stan 87.
Stanley, H. 45.
Starkie, W. 36.
Staufe-Simiginowicz, L. A. 52, 102.
Stefanović, S. 28, 30, 130, 389.
Steuer 120.

Stenin, P. V. 31, 83, 86, 95, 127.
Sterian, Smaranda Nec. 150, 166.
Stino, A. G. 82—86.
Stockmann, E. 38.
Stoia 87, 117.
Stoica, G. M. 143, 149.
Stoica, D. 104, 312.
Strack, H. C. 110, 130.
Strackerjan, L. 25, 76, 104. 116, 118, 119, 127, 130.
Strausz, A. 56, 86, 119, 341.
Strömbäck, D. 102, 104—106.
Struve 40—42, 54, 107, 254.
Suciu, Fl. 144.
Suciu, V. 144, 146, 154—156.
Sulițeanu, Z. 142, 165.
Sulzer, F. 40, 41, 106, 111.
Syrku, P. 28—30, 56.
Szabo F. S. 33.
Szegedy R. 33.

Șanta, Ioana 143, 158.
Șanta, Lucreția 143, 158.
Șăineanu, L. 18, 53, 55—58, 67, 127, 303.
Șerb, I. 141, 163, 282, 285.
Șerban, Stan St. 149, 166.
Ștefan Ieromonahul 104.
Ștefulescu, Al. 105, 312.

Tack, W. 88.
Tafrali, O. 48.
Taloș, A. 144, 152, 156.
Taloș, Carolina 144—146, 153, 156.
Taloș, Doche 145.
Taloș, Floare 154.
Taloș, G. 144, 146, 147, 152.
Taloș, Ilca 144, 146, 147, 152, 156, 177.
Taloș, I. 35, 48, 73—78, 80—82, 84—87, 92—96, 111, 131, 133, 134, 159, 161, 163, 315.
Taloș, Lucreția 144, 156.
Taloș, Oană 144, 154.
Taloș, Reghina 143, 160.
Taloș, Simion 157, 159.
Taloș, Veronica 144.
Tărpian, Rafila 160.
Teglás I. 110.
Teișeanu, Mitică 166.
Temme, J. D. H. 114.
Teodorescu, G. Dem. 56, 140, 167, 200, 204, 277, 287, 294, 298, 302.
Tettau, W. J. A. von 114.
Tetiu, Vasile 166.
Thiele, J. M. 25, 109.
Thompson, Stith 32, 112.
Tocilescu, Gr. G. 53, 55, 56, 140, 165, 315.
Toeppen, M. 93—95.
Tommaseo, G. 37.
Trandafir, Constantin 166.
Trandafir, Lucreția 143, 162, 193.
Tschikovani, M. 31.
Tylor, E. B. 36, 71, 93, 114, 119, 127, 130, 133.

Țapu, Chr. N. 140, 165.

Ugliș-Delapecica, P. 140, 165.
Ursaru, Dumitru 164.
Ursu, Nicolae 141, 165, 282.
Uța 43.
Văcaru, Varvara 150, 166.
Vaillant, A. 45.
Văleanu, D. 164.
Vándor 220, 270.
Vargyas, L. 18, 33—37, 64, 66, 67, 106, 269.
Veckenstedt, Edm. 32, 84, 105, 106, 109, 110.
Veress Dezső 103.
Vernalecken, Th. 25, 85.
Vianu, T. 63, 67.
Viciu, A. 302.
Vilaia 233.
Villemarqué, Hersart de la 85.
Vîlsan, G. 141.
Vincent, Hugues 23, 88.
Vîrtic, D. 142, 163.
Vitruviu 23.
Voges, Th. 25, 122, 124.
Vortigern 130, 310.
Vrabie 65.
Vulpian, T. 142.

Wähler, M. 80, 84, 86, 93, 94, 96, 118, 123.
Weichelt, H. 124, 125, 127.
Weigand, G. 343.
Weiss, R. 92, 95.
Wellmer, A. 52, 56, 140, 163.
Westermarck, E. 82, 130, 133.
Wilhelm, R. 115, 120.
Winternitz, M. 84, 85, 93.
Witzschel, A. 25, 112, 121—123, 126.
Wittstock, O. 86.
Wlislocki, H. 84.
Wolf, J. W. 25, 105, 110, 111, 123.
Wossidlo, R. 25, 124.
Wucke, Chr. L. 25, 118—120, 123, 125, 126.
Wuttke, A. 114, 118, 120.

Zagiba, F. 36.
Zampelios 37.
Zaunert, P. 25, 120, 123.
Zăgrean, A. 160.
Zăpîrţan, Gh. 158.
Zelenin, D. 31, 73—75, 85, 86, 93—95.
Zelter, K. F. 20.
Zeuner, M. 88, 119.

b) Numiri geografice şi de clădiri

Aachen 101.
Adams County 92.
Adetswil 105.
Africa 26, 75, 88.
Agraida 33.
Albania 38, 75.
Albeşti 140, 164, 222, 239, 248, 250.
Alexandrovăţ 262, 292.
Alfta 104.
Aluxne 117.
Alyth 114.
Ankyra 24.
Antiochia 24.
Arad 64.
Arçen 109.
Argeş 44, 46, 48, 50, 51, 53, 55, 64, 250, 253, 259, 262, 291, 308, 313, 315.
Arta 25, 37.
Asia 26, 88.
Atena 109.
Augsburg 108.
Austria 25, 84, 103.

Baden 95.
Bahlui 42, 254.
Baia de Aramă 169.
Bamberg 106.
Banat 47, 65.
Bangarsketsck 117.
Bangkok 113.
Banguko 109.
Bara 140, 164, 207, 210, 211, 213, 214, 217, 218.
Barcan 140, 206, 207.
Barcelona 59.
Bargenfähr 124.
Basse-Warre 105.
Basi 110.
Baumgarten 113.
Bavaria 78, 94, 376.
Băjeşti 169.
Belgia 105, 108.
Belgrad 90.
Bergenwörden 124.
Bezedea 134.
Bihor 64, 157.
Birmania 112, 116.
Biserica Neagră 107
Bistriţa 53, 64, 107, 132.
Blăjenii de Jos 143, 160, 180, 181, 185—188, 190.
Blexer 104, 119.
Bodrog 113.
Boemia 80, 82, 83, 85, 92—96, 117.
Bogdăneşti 111, 133, 134.
Boghesti 111.
Bogota 117.
Boos 86.
Borlova 168.
Borneo 92, 117.
Bosnia 84, 85, 90, 109.
Borşani 111.
Borza 142, 144—146, 150, 151, 153, 156, 158, 177.

Borza Cehului 145, 151, 158.
Braşov 45, 52, 86, 106, 132.
Brăila 166, 239.
Brebi 150, 158.
Breklum 104.
Bretania 81.
Brezka 90.
Brod 90.
Bruxelles 100.
Brunnsbüttelhafen 119, 130.
Buciumi 158.
Bucovina 94.
Bucureşti 40, 48, 56, 62, 106.
Budapesta 57, 210, 211.
Budeşti 54, 140, 141, 160, 179, 181.
Budureasa 156.
Bulgaria 29.
Burgas 392.
Buzău 3, 243, 250, 291.

Caila 180, 183, 185, 187, 188, 190.
Calabar 92.
Calcutta 112.
Callec 119.
Cambodgia 113.
Capadochia 17, 36, 39.
Castelul Roşu 129.
Caransebeş 164, 207, 209, 213, 218, 225.
Caraş-Severin 282.
Caucaz 31, 67.
Căşei 141, 150, 158, 181, 185, 189.
Cehul Silvaniei 144.
Celle 125.
Cernica 103.
Cetinje 132.
Chechiş 144, 155.
China 114, 116.
Christelschlag 121.
Ciglean 144, 145, 151—155, 158, 177.
Cinciş 162, 200—205.
Cioara 168.
Cioroiaşu 168.
Ciuperceni 44, 149, 150, 166, 247.
Cîmpenii de Sus 156, 170, 171.
Cîmpulung-Muscel 103.
Cîrneşti 162, 197, 198.
Clopotiva 282.
Cluj 54, 104, 110, 312.
Cluysen 105.
Coadele 168.
Coimbra 117.
Contzen 101.
Coromîsl 127, 131.
Cotorca 133.
Cottbus 106.
Covasna 197.
Covurlui 424.
Creaca 144, 155, 158.
Crimeea 40.
Creta 17, 51.
Cristolţel 144, 145, 151.
Crîngeni 232, 236, 242, 248, 250, 290.
Cucuteni 17.
Curtea de Argeş 17, 47—55, 89, 168, 263—265, 290, 308, 316, 317.

Dahomei 113.
Damme 110.
Danemarca 25, 83—85, 109.
Dej 177, 178, 317.
Delft 110.
Delve 103, 110.
Delver Koog 113.
Detmold 114.
Deva 36, 54, 58, 100, 106, 380, 390.
Dierberg 119.
Dietineţ 22, 28, 127.
Ditmarschen 110.
Diran 113.
Dirslät 73.
Dimboviţa 166, 168, 222, 249, 250.
Dobriţa 133.
Döhle 105.
Domocos 392.
Domuljeni 134.
Don 31, 67.
Dorpat 103.
Dracşani 110, 114.
Drăgăşani 164, 243, 250, 291.
Drifelsen 118.
Drina 117.
Dunăre 377, 387.

Egipt 22, 84.
Eider 124, 125.
Einbeck 129.
Eisenberg 102.
Elba 90, 119.
Ellenser 129, 310.
Elveţia 25, 84, 86, 92, 95, 105.
Epir 29.
Erichsburg 120, 124.
Esgruss 103.
Eutin 105.

Făgăraş 64, 197.
Fălciu 110.
Finlanda 104, 106.
Fintînele 143, 149, 168, 243, 250.
Flandra 22, 110.
Franconia 93.
Franţa 93, 108.
Frankenwald 105.
Fraureuth 105.
Freiburg 92, 109.
Frînceşti 134.
Fundu Răcăciuni 133.
Furceşti 149, 150, 164, 233.

Galata 377.
Galaţi 133, 229, 243, 252.
Galbeni 150, 166.
Galiţia 93, 94.
Ganderkesee 118.
Gange 115, 379.
Garabit 110.
Găvăneşti 169.
Geanova 258.
Ghana 84, 109.
Ghelmegioara 133.
Gilkan 105.
Giurgeni 111.
Giurgiu 166, 240, 252, 280, 292.
Gîlgău 144, 152, 153.
Gjinokastra 134.
Goltsch 118.
Goslar 110.
Görlitz 102.
Gorj 140, 239, 240, 248, 280, 282.
Gradiška 109.
Grădiştea 164, 222, 248.
Grebeniş 162, 191, 192, 194—197, 291.
Greene 128.
Grind 110.
Grînari 132.
Gruzia 117.
Gura Teghii, 150, 166, 168, 222, 234, 243, 250, 291.
Gurahonţ 64.
Güttau 101.

Haarburg 119.
Halle 119.
Halmăşd 104, 312.
Hannover 93, 94, 119, 124, 125, 127.
Hartenberg 119.
Harz 124, 125, 282.
Haţeg 64, 163, 197, 267, 279, 282, 295, 297.
Haun 123, 125, 305.
Hayenfloot 127.
Heiligensteden 124.
Helme 117.
Hemme 104.
Henneberg 118, 123, 305.
Herţegovina 84—86, 109.
Herzhorn 103.
Herzog 118.
Hiogo 116.
Hirtenburg 120.
Hîrşova 51, 140.
Hohenfurt 85.
Hontdamm 22, 110.
Horezu 53.
Horn 125.
Horodniceni 133.
Hörup 105.
Hotarele 149, 166, 242.
Höxter 120.
Houeilles 108.
Hunedoara 54, 300.
Huitzilopochtli 108, 114.

Iad 143, 162, 191, 192, 194, 197.
Ialpug 132.
Iaşi 40—43, 48, 54, 59, 253, 254.
Ibăneşti 134.

Ierichon 22, 31.
Ilfov 239, 242, 250.
Iliria 38.
India 76, 83, 90, 112, 114, 117.
Innersteberg 119.
Insulele Societății 113.
Irlanda 94.
Italia 82, 108.
Iusiuk-Giumurgina 392.
Ivănești 110, 119.
Izești 168, 236.

Jac 158.
Japonia 116.
Järvsö 104.
Jevenstadt 105.
Jeverland 118.
Jibou 172.
Joruba 92.
Jugenheim 105.

Kamen 117.
Karlsruhe 120.
Karolinenkogsdick 109.
Kazan 131.
Keinis 104.
Kelonsa Surmenon 392.
Killehrenan 113.
Killtarlity 131.
Kisdorf 104.
Krainburg 119, 120.
Krappeln 104.
Kreuz 104.
Krottingen 105, 109, 110.
Krötenthor 118.
Kurdistan 118.
Kurventhal 108, 120, 124.
Kythnos 100.

Langenbruck 121.
Largu 149, 229, 243, 252.
Lawek 113.
Lăpuș 64.
Lăpușul Românesc 141, 143.
Lestenei 113.
Liège 108.
Lipova 208, 313.
Lippe 125.
Liebenstein 26, 120, 125, 126, 239, 282, 308.
Lichstentein 126.
Lichtenthal 105.
Lihninsk 117.
Lürdissen 122.
Luța 140, 162, 201, 202, 204.

Macedonia 36, 54, 134.
Madlov 105.
Magdeburg 118, 122, 305.
Manglissi 117.
Mănăstirea: Bistrița 103; Bixad 103; Brîncoveni 315; Călugul 315; Cotmeana 103; Cozia 53, 103; Curtea de Argeș 103; Dealului 103; Dintr-un lemn 103; Dragoș Vodă 103; Motrului 103; Nicula 103; Socola 103; Tismana 104, 312.
Mărgineni 133.
Mandalai 113, 116.
Mansfeld 119, 120.
Maramureș 172.
Marea Britanic 89, 310.
Maroc 109.
Marstrand 131.
Mattman 104.
Mediaș 107, 302.
Mehadia 52, 163, 205—207, 220, 270, 279.
Mehedinți 133.
Meilen 105.
Mengen 108.
Merseburg 106.
Mexic 108.
Milova 119, 131.
Mintiu 160, 179, 186, 190.
Misiri 377.
Mînăstireni 44, 164, 227, 229, 240, 248, 250, 280.
Moldova 64, 65, 220.
Morbihan 113.
Moscova 107.
Mostar 117, 132.
Muntenia 45, 50, 54, 64, 65, 220.
Mureș 163, 266.

Naidăș 164, 207, 211, 213, 230.
Nămăești 103.

BCU IASI/CENTRAL UNIVERSITY LIBRARY